

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَعْلَىٰ مَنْزِلَةِ الْمُؤْمِنِينَ بِكَرِيمِ خُطَابِهِ وَرَفَعَ دَرَجَةَ الْعَالَمِينَ بِمَعَانِي كِتَابِهِ وَخَصَّ الْمُسْتَنْبِطِينَ مِنْهُمْ بِمَزِيدِ الْإِصَابَةِ وَتَوَابِهِ وَالصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ وَاصْحَابِهِ وَالسَّلَامُ عَلَى أَبِي حَنِيفَةَ وَأَحْبَابِهِ

**ترجمہ:** تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے بلند کیا مومنین کے مرتبہ کو اپنے اچھے خطاب کے ساتھ اور بلند کیا علماء کے درجہ کو اپنی کتاب کے معانی کے ساتھ اور خاص کیا ان میں سے مجتہدین کو مزید درستی اور مزید ثواب کے ساتھ اور رحمت کاملہ ہو نبی ﷺ اور آپ کے صحابہ پر اور سلام ہو امام ابو حنیفہؒ اور ان کے ساتھیوں پر۔ مصنف نے اپنی کتاب کی ابتداء تسمیہ (بسم اللہ) اور تحمید (الحمد للہ) سے کی تین وجہوں سے، (۱) قرآن مجید کے اتباع کرتے ہوئے (۲) حدیث کی اتباع کرتے ہوئے، کیونکہ ایک حدیث میں ہے ہر وہ ذی شان کام جو بغیر تسمیہ کے شروع کیا جائے وہ ناقص ہے، اور ایک دوسری حدیث میں اسی طرح کا مضمون تحمید کے بارے میں ہے۔ (۳) اجماع پر عمل کرتے ہوئے۔

سوال ہوتا ہے کہ ابتداء والی حدیث تسمیہ اور تحمید دونوں کے بارے میں وارد ہے، اگر ابتداء تسمیہ سے کریں تو تحمید والی حدیث پر عمل نہ ہوگا، اور اگر ابتداء تحمید سے کریں تو تسمیہ والی حدیث پر عمل نہ ہوگا، تو ان دونوں کے درمیان تطبیق کیسے ہوگی؟ اس کا جواب سمجھنے سے پہلے ایک بات جانی چاہیے کہ ابتداء کی تین قسمیں ہیں ابتداء حقیقی، ابتداء اضافی اور ابتداء عرفی۔ ابتداء حقیقی یہ ہے کہ ہر چیز پر مقدم ہو اور ابتداء اضافی یہ ہے کہ بعض پر مقدم ہو اور ابتداء عرفی یہ ہے کہ مقصود پر مقدم ہو۔ اس سوال کے تین جواب ہیں، پہلا جواب یہ ہے کہ تسمیہ والی حدیث ابتداء حقیقی پر محمول ہے اور تحمید والی حدیث ابتداء اضافی پر محمول ہے، مطلب یہ ہے کہ تسمیہ تو ہر چیز پر مقدم ہے اور تحمید بعض پر مقدم ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ تسمیہ والی حدیث ابتداء حقیقی پر محمول ہے اور تحمید والی حدیث ابتداء عرفی پر محمول ہے، مطلب یہ ہے کہ تسمیہ تو ہر چیز پر مقدم ہے اور تحمید مقصود پر مقدم ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ تسمیہ والی اور تحمید والی دونوں حدیثیں ابتداء عرفی پر محمول ہیں، یعنی تسمیہ اور تحمید مقصود پر مقدم ہیں۔

**بکریم خطابہ:** کریم کی خطاب کی طرف اضافت اضافۃ الصفۃ الی الموصوف ہے، اصل میں ہے بخطابہ الکریم، معنی ہے اللہ تعالیٰ نے مومنین کے مرتبہ کو اپنے اچھے خطاب کے ساتھ بلند کیا۔ بکریم خطابہ اسے احتراز سے کفار سے خطاب سے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کو بھی خطاب کیا لیکن وہ خطاب کریم نہیں بلکہ خطاب اہانت ہے۔

**وخص الخ:** مستنبطین استنباط سے ہے، استنباط کا لغوی معنی ہے نکالنا، اور اصطلاحی معنی ہے نصوص سے مسائل کا استخراج کرنا۔ مصنف نے کہا اللہ تعالیٰ نے مجتہدین کو مزید درستی اور مزید ثواب کے ساتھ خاص کیا۔ مزید درستی کے ساتھ تو اس وجہ سے کہ مجتہد بہ نسبت غیر مجتہد کے کم غلطی کرتا ہے، اور مزید ثواب کے ساتھ اس طرح کہ مجتہد اگر درستی کو پہنچے تو اس کو دوہرا اجر ملتا ہے اور اگر وہ غلطی کرے تو اسے ایک اجر ملتا ہے، تو اس طرح مجتہد کا ثواب زیادہ ہوتا ہے۔

**والصلوة الخ:** مصنف نے تحمید کے بعد صلوٰۃ علی النبی ﷺ کو ذکر کیا دو وجہوں سے، پہلی وجہ یہ ہے تاکہ اللہ تعالیٰ کے فرمان پر عمل ہو جائے، اللہ نے فرمایا صلوا علیہ۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حمد کی تکمیل ہو جائے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے بندوں پر انعامات حضور ﷺ کے واسطے سے ہوتے ہیں، تو مصنف نے بطور شکر کے صلوٰۃ علی النبی کو ذکر کیا، اس لیے کہ حدیث میں ہے من لم یحمد الناس لم یشکر اللہ۔

**والسلام الخ:** اس میں اختلاف ہے کہ غیر نبی پر صلوٰۃ و سلام جائز ہے یا نہیں، بعض کہتے ہیں حرام ہے بعض کہتے ہیں مکروہ ہے لیکن جمہور کہتے ہیں کہ مستقلاً تو غیر نبی پر صلوٰۃ جائز نہیں ہاں تبعا جائز ہے۔ چنانچہ والصلوة علی ابی حنیفہؒ ہنا حرام ہے اور الصلوٰۃ علی النبی و علی ابی حنیفہؒ کہنا جائز ہے۔

وَبَعْدُ فَإِنَّ أَصُولَ الْفِقْهِ أَرْبَعَةٌ كِتَابُ اللَّهِ وَسُنَّةُ رَسُولِهِ وَاجْمَاعُ الْأُمَّةِ وَالْقِيَاسُ فَلَا بُدَّ مِنَ الْبَحْثِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ لِيُعْلَمَ بِذَلِكَ طَرِيقُ تَخْرِيجِ الْأَحْكَامِ الْبَحْثُ الْأَوَّلُ فِي كِتَابِ اللَّهِ

**ترجمہ:** اور بعد حمد و صلوٰۃ کے پس بے شک اصول فقہ چار ہیں کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع امت اور قیاس، پس ضروری ہے ان اشیاء میں سے ہر ایک سے بحث کرنا تاکہ معلوم ہو جائے اس کے ساتھ احکام کے نکالنے کا طریقہ، پہلی بحث کتاب اللہ میں ہے۔

اجماع ہے اور اگر ایک مجتہد کا قول ہو تو وہ قیاس ہے۔

سوال ہوتا ہے کہ ادلہ شریعہ کا حصر چار میں درست نہیں، اس لیے کہ احکام تو اور چیزوں سے بھی ثابت ہوتے ہیں، جیسے شرائع من قبلنا (ہم سے پہلے والی شریعتیں)، تعامل ناس (لوگوں کا عمل)، قول صحابی اور استصحاب حال (کسی حکم کو اس لیے ثابت ماننا کہ ماضی میں وہ ثابت تھا)۔ جواب یہ ہے کہ شرائع من قبلنا کتاب اللہ کے ساتھ لائق ہے، تعامل ناس اجماع کے ساتھ لائق ہے، قول صحابی اگر مدرک بالقیاس ہو تو قیاس کے ساتھ اور اگر مدرک بالقیاس نہ ہو تو سنت کے ساتھ لائق ہے۔ اور استصحاب حال قیاس کے ساتھ لائق ہے۔

**البحث الاول الخ:** پہلی بحث کتاب اللہ میں ہے۔ سوال ہوتا ہے کہ مصنف نے کتاب اللہ کی تعریف کیوں نہیں کی؟ جواب یہ ہے کہ کتاب اللہ کی تعریف مشہور ہے اس لیے ذکر نہیں کی۔ سوال ہوتا ہے کہ مصنف نے کتاب اللہ کی بحث کو باقی اصول کی بحث سے مقدم کیوں کیا؟ جواب یہ ہے کہ کتاب اللہ اصل مطلق ہے یعنی ہر لحاظ سے اصل ہے، جبکہ باقی اصول ایک لحاظ سے اصل اور ایک لحاظ سے فرع ہیں، اس لیے کتاب اللہ کی بحث کو مقدم کیا۔

فَصْلُ فِي الْخَاصِّ وَالْعَامِّ فَالْخَاصُّ لَفْظٌ وَضِعَ لِمَعْنَى مَعْلُومٍ أَوْ لِمُسَمًّى مَعْلُومٍ عَلَى الْإِنْفِرَادِ كَقَوْلِنَا فِي تَخْصِيصِ الْفَرْدِ زَيْدٌ وَفِي تَخْصِيصِ النَّوعِ رَجُلٌ وَفِي تَخْصِيصِ الْجِنْسِ إِنْسَانٌ

**ترجمہ:** یہ فصل ہے خاص اور عام کے بیان میں، پس خاص وہ لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہو معنی معلوم یا شخص معلوم کے لیے انفرادی طور پر جیسے ہمارا قول فرد کی تخصیص میں زید، اور نوع کی تخصیص میں رجل، اور جنس کی تخصیص میں انسان۔

**فصل الخ:** سوال ہوتا ہے کہ مصنف نے خاص اور عام کو ایک فصل میں کیوں ذکر کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا کیا دو وجہوں سے پہلی وجہ یہ ہے کہ خاص اور عام کی وضع ایک معنی کے لیے ہوتی ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ خاص اور عام دونوں قطعی ہوتے ہیں۔

**فالخاص الخ:** خاص کی تعریف کی کہ خاص وہ لفظ ہے جو معنی معلوم یا شخص معلوم کے لیے انفرادی طور پر وضع کیا گیا ہو۔ لفظ بمنزلہ جنس کے ہے جو موضوع اور مہمل دونوں کو شامل ہے، وضع بمنزلہ فصل اول کے ہے اس سے مہمل خارج ہو گیا اور علی الانفراد بمنزلہ فصل ثانی کے ہے اس سے عام خارج ہو گیا۔

**كقولنا الخ:** یہاں سے خاص کی قسموں کی طرف اشارہ کیا کہ خاص کی تین قسمیں ہیں، خاص الفرد، خاص النوع اور خاص الجنس۔ خاص الفرد وہ ہے جس سے مراد شخص معین ہو جیسے زید۔ خاص النوع وہ ہے جس کی نوع ایک ہو لیکن اس کے تحت متعدد افراد داخل ہوں جیسے رجل۔ خاص الجنس وہ ہے کہ جس کی جنس ایک ہو اور اس کے تحت متعدد افراد داخل ہوں جیسے انسان۔

وَالْعَامُّ كُلُّ لَفْظٍ يَنْتَظِمُ جَمْعًا مِنَ الْأَفْرَادِ إِمَّا لَفْظًا كَقَوْلِنَا مُسْلِمُونَ وَمُشْرِكُونَ وَإِمَّا مَعْنَى كَقَوْلِنَا مَنْ وَمَا

**ترجمہ:** اور عام ہر وہ لفظ ہے جو افراد کی جماعت کو شامل ہو یا لفظی طور پر جیسے مسلمون اور مشرکون اور یا معنوی طور پر جیسے من اور ما۔

**والعام الخ:** عام کی تعریف بیان کی کہ عام ہر وہ لفظ ہے جو افراد کی ایک جماعت کو شامل ہو لفظی طور پر یا معنوی طور پر، لفظی طور پر جیسے مسلمون اور مشرکون۔ یہ افراد کو جماعت کو لفظی طور پر شامل ہے کیونکہ ان میں واو جمعیت پر دال ہے اور معنوی طور پر جیسے من اور ما۔ من اور ما افراد کی جماعت کو معنوی طور پر شامل ہیں، کیونکہ کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جو جمعیت پر دلالت کرے۔

عام کی تعریف میں لفظ بمنزلہ جنس کے ہے، اور منتظم فصل اول ہے جس سے مشترک خارج ہو گیا کیونکہ مشترک افراد کی جماعت کو شامل نہیں ہوتا بلکہ اس میں کئی معانی کا احتمال ہوتا ہے۔ اور جمعا من الافراد فصل ثانی ہے اس سے خاص خارج ہو گیا اس لیے کہ خاص افراد کی جماعت کو شامل نہیں ہوتا بلکہ اس سے مراد متعین معنی یا متعین شخص ہوتا ہے۔

وَحُكْمُ الْخَاصِّ مِنَ الْكِتَابِ وَجُوبُ الْعَمَلِ بِهِ لَا مَحَالَةَ فَإِنْ قَابَلَهُ خَيْرُ الْوَاحِدِ أَوْ الْقِيَّاسُ فَإِنْ أَمَكَّنَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا بَدُونِ تَغْيِيرٍ فِي حُكْمِ الْخَاصِّ يُعْمَلُ بِهِمَا وَالْأَيُّ يُعْمَلُ بِالْكِتَابِ وَيُتْرَكُ مَا يُقَابَلُهُ

**وحکم الخ:** کتاب اللہ کے خاص کا حکم بیان کرتے ہیں اس پر یقینی طور پر عمل کرنا واجب ہے۔ اگر خاص کے مقابلے میں خبر واحد یا قیاس آجائے تو دیکھیں گے دونوں پر عمل کرنا ممکن ہے یا نہیں، اگر ممکن ہو تو دونوں کو جمع کیا جائیگا اور دونوں پر عمل کیا جائیگا اور خبر واحد اور قیاس کو چھوڑ دیا جائیگا۔

مِثَالُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ فَإِنْ لَفْظَةُ الثَّلَاثَةِ خَاصٌّ فِي تَعْرِيفِ عَدَدٍ مَعْلُومٍ فَيَجِبُ الْعَمَلُ وَلَوْ حُمِلَ الْأَفْرَاءُ عَلَى الْأَطْهَارِ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّافِعِيُّ بِإِعْتِبَارِ أَنَّ الطُّهْرَ مُذَكَّرٌ دُونَ الْحَيْضِ وَقَدْ وَرَدَ الْكِتَابُ فِي الْجَمْعِ بِلَفْظِ التَّائِيثِ عَلَى أَنَّهُ جَمْعُ الْمُذَكَّرِ وَهُوَ الطُّهْرُ لَزِمَ تَرْكُ الْعَمَلِ بِهَذَا الْخَاصِّ لِأَنَّ مَنْ حَمَلَهُ عَلَى الطُّهْرِ لَا يُوجِبُ ثَلَاثَةَ أَطْهَارٍ بَلْ طَهْرَيْنِ وَبَعْضُ الثَّالِثِ وَهُوَ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ الطَّلَاقُ

**ترجمہ:** اور اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے کہ وہ رو کے رکھیں اپنے آپ کو تین قروء، پس بے شک لفظ ثلاثہ خاص ہے عدد معلوم کی پہچان کرنے میں پس اس پر عمل کرنا واجب ہے اور اگر اقراء کو محمول کیا جائے طہروں پر جیسا کہ اس کی طرف امام شافعی گئے ہیں، اس اعتبار سے کہ طہر مذکر ہے نہ کہ حیض، حالانکہ تحقیق وارد ہے کتاب اللہ عدد بیان کرنے میں تائیت کے لفظ کے ساتھ، تو اس نے دلالت کی اس بات پر کہ یہ مذکر کی جمع ہے جو کہ طہر ہے، تو لازم آئیگا اس خاص پر عمل کو چھوڑ دینا اس لیے کہ وہ شخص جس نے اس کو طہر پر محمول کیا وہ ثابت نہیں کر سکتا تین طہروں کو بلکہ دو طہروں اور تیسرے کے بعض کو (ثابت کر سکتا ہے) اور وہ وہ طہر ہے جس میں طلاق واقع ہوئی۔

**مثالہ الخ:** پچھلے ضابطہ کی مثال ذکر کرتے ہیں کہ اس بات میں اختلاف ہے کہ مطلقہ عورت کی عدت تین حیض ہیں یا تین طہر، احناف کے نزدیک تین حیض ہیں، جبکہ امام شافعی کے نزدیک تین طہر ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں ثلاثہ قروء کا لفظ ہے، اور ثلاثہ عدد ہے اور قروء معدود ہے، ضابطہ یہ ہے کہ عدد اور معدود میں اختلاف ضروری ہے، اگر عدد مونث ہو تو معدود مذکر ہوگا اور اگر عدد مذکر ہو تو معدود مونث ہوگا۔ یہاں ثلاثہ عدد مونث ہے، لہذا قروء کا ایسا معنی کیا جائیگا جو مذکر ہو، اور وہ وہ طہر ہے۔ اس لیے کہ حیض مونث ہے۔ پس معنی یہ ہوگا کہ وہ عورتیں اپنے آپ کو تین طہروں کے رکھیں، معلوم ہوا کہ عورت کی عدت تین طہر ہے۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ ثلاثہ خاص ہے، جس سے مراد تین ہے، نہ تین سے کم اور نہ تین سے زیادہ۔ لہذا قروء کا ایسا معنی کرنا چاہیے جس پر ثلاثہ صادق آسکے، اور وہ حیض ہے، اس لیے شرعاً طہر میں طلاق دی جاتی ہے، اگر طہر میں طلاق دی تو اس کے بعد تین حیض عدت گزار لے اور اس کی عدت پوری ہو جائے گی اور لفظ ثلاثہ پر عمل ہو جائیگا۔ اور اگر قروء سے مراد طہر ہو تو لفظ ثلاثہ پر عمل نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ جب طہر میں طلاق دے گا تو اب سوال یہ ہے کہ اس طہر کو عدت میں شمار کریں گے یا نہیں، اگر کریں تو تین طہر پورے نہ ہونگے بلکہ دو طہر اور تیسرے کا کچھ حصہ عدت میں شمار ہوگا جس میں طلاق واقع ہوئی ہے۔ (اس لیے کہ لازمی طور پر طہر کا کچھ حصہ تو گزر چکا ہوگا جس میں طلاق ہوئی ہے، لہذا وہ مکمل طہر نہ ہوگا) اور اگر اس طہر کو عدت میں شمار نہ کریں بلکہ یہ کہیں کہ اس کے بعد اگلے طہر سے عدت شمار کرے، تو پھر بھی تین طہر پورے نہ ہونگے بلکہ تین طہر اور چوتھے طہر کا کچھ حصہ ہوگا، بہر حال دونوں صورتوں میں ثلاثہ پر عمل نہ ہوگا۔ بخلاف اس صورت کہ اگر قروء سے مراد حیض لیں، تو ثلاثہ پر عمل ہو جائیگا کہ طہر میں طلاق ہوئی اور اس کے بعد تین حیض عدت گزار لے۔

امام شافعی کی دلیل کے دو جواب ہیں، پہلا جواب یہ ہے کہ کتاب اللہ کے خاص کے مقابلے میں قیاس یا قاعدہ نحو یہ کو چھوڑ دیا جائیگا دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر ہم قروء سے مراد حیض لیں تب بھی قاعدہ نحو یہ پر عمل ہو جاتا ہے، وہ اس طرح کہ قروء کا لفظ مذکر ہے، (اگرچہ اس کا معنی حیض مونث ہے) تو عدد اور معدود میں اختلاف ثابت ہو گیا پس قاعدہ نحو یہ پر عمل بھی ہو گیا۔

فَيُخْرِجُ عَلَى هَذَا حُكْمَ الرَّجْعَةِ فِي الْحَيْضَةِ الثَّلَاثَةِ وَزَوَالِهِ وَتَصَحُّحِ نِكَاحِ الْغَيْرِ وَإِبْطَالُهُ وَحُكْمُ الْحَبْسِ وَالْإِطْلَاقِ وَالْمُسْكَنِ وَالْإِنْفَاقِ وَالْخُلْعِ وَالطَّلَاقِ وَتَرْوُجِ الزَّوْجِ بِاخْتِبَارِ سِوَاهَا وَأَحْكَامُ الْمِيرَاثِ مَعَ كَثْرَةِ تَعَدُّدِهَا

**ترجمہ:** پس متفرع ہوتا ہے اس پر تیسرے حیض میں رجوع کرنے کا حکم اور اور اس کا زائل ہونا اور غیر کے نکاح کا صحیح ہونا اور اس کا باطل ہونا اور روکنے اور باہر نکلنے کا حکم اور رہائش اور خرچے کا حکم اور خلع اور طلاق کا حکم اور شوہر کے اس کی بہن سے شادی کرنے اور اس عورت کے ماسوا چار بیویوں کا حکم اور میراث کے احکام ان کی تعداد کا کثرت کے ساتھ۔

کے نزدیک تین طہر ہیں، لہذا تین طہر گزارنے کے بعد جب عورت تیسرے حیض میں ہو تو درج ذیل مسائل متفرع ہونگے۔ (۱) عدت کے تیسرے حیض میں شوہر بیوی سے ہمارے نزدیک رجوع کر سکتا ہے اس لیے کہ اس کی عدت ابھی باقی ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک نہیں کر سکتا اس لیے کہ اس کی عدت ختم ہو چکی ہے۔ (۲) عدت کے تیسرے حیض میں وہ عورت کسی اور سے نکاح ہمارے نزدیک نہیں کر سکتی ہے اس لیے کہ اس کی عدت باقی ہے، جبکہ ان کے نزدیک کر سکتی ہے اس لیے کہ عدت ختم ہو چکی ہے۔ (۳) عدت کے تیسرے حیض میں وہ عورت ہمارے نزدیک اپنے عدت والے مکان میں ہی رہے، باہر نہ نکلے، اس لیے کہ اس کی عدت ابھی باقی ہے جبکہ ان کے نزدیک اس عدت والے مکان سے باہر نکل سکتی ہے اس لیے کہ عدت پوری ہو چکی۔ (۴) عدت کے تیسرے حیض میں شوہر پر اس کا نان نفقہ اور رہائش لازم ہے اس لیے کہ اس کی عدت ابھی باقی ہے جبکہ ان کے نزدیک لازم نہیں اس لیے کہ عدت پوری ہو گئی۔ (۵) عدت کے تیسرے حیض میں ہمارے نزدیک شوہر اس سے خلع بھی کر سکتا ہے اور اس کو طلاق بھی دے سکتا ہے اس لیے کہ عدت ابھی باقی ہے تو ایک لحاظ سے نکاح بھی باقی ہے، جبکہ ان کے نزدیک یہ کام نہیں ہو سکتے اس لیے کہ عدت پوری ہو گئی۔ (۶) عدت کے تیسرے حیض میں شوہر اس کی بہن سے ہمارے نزدیک نکاح نہیں کر سکتا ورنہ دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا لازم آئیگا کیونکہ عدت ابھی باقی ہے، اسی طرح اگر اس عورت کے ماسواتین بیویاں اور ہیں، تو کسی اور عورت سے نکاح نہیں کر سکتا ورنہ چار سے زائد بیویوں کا اجتماع لازم آئیگا جو کہ ٹھیک نہیں، جبکہ ان کے نزدیک تیسرے حیض میں اس کی بہن سے نکاح بھی جائز ہے اور اس کے علاوہ تین بیویوں کے ہوتے ہوئے اور عورت سے نکاح بھی جائز ہے اس لیے کہ عدت ختم ہو گئی ہے۔ (۷) عدت کے تیسرے حیض میں اگر شوہر کی وفات ہو جائے تو وہ عورت ہمارے نزدیک اس کی وارث بنے گی اس لیے کہ عدت باقی ہے گویا ایک لحاظ سے نکاح باقی ہے، جبکہ ان کے نزدیک وہ وارث نہ ہوگی اس لیے کہ عدت ختم ہو گئی۔

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ خَاصًّا فِي التَّقْدِيرِ الشَّرْعِيِّ فَلَا يُتْرَكُ الْعَمَلُ بِهِ بِإِعْتِبَارِ أَنَّهُ عَقْدٌ مَالِيٌّ فَيُعْتَبَرُ بِالْعُقُودِ الْمَالِيَّةِ فَيَكُونُ تَقْدِيرُ الْمَالِ فِيهِ مَوْكُؤًا إِلَى رَأْيِ الزَّوْجَيْنِ كَمَا ذَكَرَهُ الشَّافِعِيُّ

**ترجمہ:-** اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول قد علمنا الخ ہے، کہ تحقیق ہم نے جان لیا اس چیز کو جو ہم نے مقرر کی ان پر ان کی بیویوں کے بارے میں، یہ خاص ہے شرعاً مقرر کرنے میں پس اس پر عمل کو نہیں چھوڑا جیسا کہ اس اعتبار سے کہ یہ عقد مالی ہے، پس اس کو قیاس کیا جائے عقود مالیہ پر پس ہو اس میں مال کو مقرر کرنا سپرد کیا ہوا میاں بیوی کی رائے کی طرف، جیسا کہ اس کو ذکر کیا امام شافعیؒ نے۔

**وَكَذَلِكَ الْخ:** خاص کی دوسری مثال ذکر کرتے ہیں کہ اس بات میں اختلاف ہے کہ مہر کی کم سے کم مقدار مقرر ہے یا نہیں، احناف کہتے ہیں مقرر ہے اور وہ ہے دس درہم۔ (تیس گرام اور چھ سو اٹھارہ ملی گرام چاندی)۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک مہر کی کم سے کم کوئی مقدار مقرر نہیں، بلکہ میاں بیوی اپنی مرضی سے جتنا چاہیں مقرر کریں چاہے کم ہو یا زیادہ۔ ان کی دلیل قیاس ہے کہ وہ نکاح کو بیع و شراء پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح بیع میں شرع کی طرف سے کم از کم کوئی ثمن مقرر نہیں، بلکہ بائع اور مشتری اپنی مرضی سے جتنا چاہیں ثمن طے کریں اس طرح نکاح میں بھی شرع کی طرف سے کوئی کم از کم مہر مقرر نہیں بلکہ میاں بیوی اپنی مرضی سے جتنا چاہیں مقرر کریں۔ احناف کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول قد علمنا الخ ہے، ہم نے اس چیز کو جان لیا جو ہم نے شوہروں پر مقرر کی، اس میں فرضاً خاص ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شرع کی طرف سے مہر کی کم سے کم مقدار مقرر ہے، البتہ یہ آیت مجمل ہے کہ وہ کتنی مقرر ہے، ایک حدیث میں اس کا بیان ہے جو کہ یہ ہے دس درہم سے کم کوئی مہر نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ مہر کی کم سے کم مقدار دس درہم ہے۔ ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ کتاب اللہ کے خاص کے مقابلے میں قیاس پر عمل نہیں کیا جاتا۔

وَفَرَعَ عَلَىٰ هَذَا أَنَّ التَّخْلِيَّ لِنَفْلِ الْعِبَادَةِ أَفْضَلُ مِنَ الْإِشْتِعَالِ بِالنِّكَاحِ وَأَبَاحَ إِطْلَاقِ الطَّلَاقِ كَيْفَ مَا شَاءَ الزَّوْجُ مِنْ جَمْعٍ وَتَفْرِيقٍ وَأَبَاحَ إِسْأَالَ الثَّلَاثِ جُمْلَةً وَاحِدَةً وَجَعَلَ عَقْدَ النِّكَاحِ قَابِلًا لِلْفَسْخِ بِالْخُلْعِ

**ترجمہ:-** اور امام شافعیؒ نے اس پر متفرع کیا اس بات کہ نفل عبادت کے لیے خلوت نشیں ہونا افضل ہے نکاح میں مشغول ہونے سے اور مباح قرار دیا اس نکاح کو طلاق کے ساتھ باطل کرنے کو جس طرح شوہر چاہے یعنی جمع کرنا، یکے بعد دیگرے دینا اور مباح قرار دیا تین طلاق طلاقیں اکٹھے واقع کرنے کو اور بنایا عقد نکاح کو خلع کے ساتھ فسخ کے قابل۔



طریقے سے فسخ کیا جاسکتا ہے، اس طرح نکاح کو کسی بھی طریقے سے ختم کیا جاسکتا ہے، چاہے تو شوہر ایک طہر میں تین طلاقیں دے، چاہے تو تین طہروں میں تین طلاقیں دے اور چاہے تو اکٹھے تین طلاقیں دے۔ تیسری تفریق یہ ہے کہ اگر خلع ہو جائے تو نکاح فسخ ہو جاتا ہے، لہذا شوہر اگر پھر سے اس عورت سے نکاح کرے تو دوبارہ سے تین طلاقوں کا مالک ہوگا گویا پہلے نکاح ہوا ہی نہیں تھا۔

ان کی پہلی تفریق کے مقابلے میں احناف کا مذہب یہ ہے کہ نکاح میں مشغول ہونا فلی عبادت سے افضل ہے۔ اس لیے کہ نکاح سنت ہے۔ دوسری تفریق کے مقابلے میں احناف کا مذہب یہ ہے کہ نکاح بیع کی طرح نہیں، لہذا اس کا ختم کرنے کا ایک شرعی طریقہ ہے کہ ایسے طہر میں طلاق دے جس میں اس نے اس کے ساتھ جماع نہ کیا ہو۔ تیسری تفریق کا جواب یہ ہے کہ خلع سے نکاح فسخ نہیں ہوتا بلکہ طلاق بائنہ واقع ہوتی ہے، لہذا اگر شوہر پھر سے اس سے نکاح کرے تو وہ صرف دو طلاقوں کا مالک ہوگا۔

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ خَاصٌّ فِي وُجُودِ النِّكَاحِ مِنَ الْمَرْأَةِ فَلَا يُتْرَكُ الْعَمَلُ بِهِ بِمَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلَيْتَهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ بَاطِلٌ

**ترجمہ:-** اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ہے حتی تنکح الخ، حتی کہ وہ نکاح کرے دوسرے شوہر سے، یہ خاص ہے عورت کی جانب سے نکاح کے پائے جانے میں پس اس پر عمل کو نہیں چھوڑا جائیگا اس حدیث کی وجہ سے جو روایت کی گئی ہے نبی ﷺ سے کہ جو عورت اپنا نکاح کر لے اپنے ولی کی اجازت کے بغیر تو اس کا نکاح باطل ہے باطل ہے باطل ہے۔

**وَكَذَلِكَ الْخ:** یہاں سے خاص کی تیسری مثال بیان کرتے ہیں کہ اس بات میں اختلاف ہے کہ عورت اپنا نکاح اپنے ولی کی اجازت کے بغیر خود کر سکتی ہے یا نہیں، احناف کہتے ہیں کہ سکتی ہے شوافع فرماتے ہیں کہ نہیں۔ شوافع کی دلیل یہ حدیث ہے کہ جو عورت بھی اپنا نکاح اپنے ولی کی اجازت کے بغیر کرے تو اس کا نکاح باطل ہے۔ ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے حتی تنکح الخ، اس میں نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے، حتی کہ وہ خود اپنا نکاح کرے، معلوم ہوا کہ عورت خود اپنا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر کر سکتی ہے۔ ان کی دلیل کا پہلا جواب یہ ہے کہ یہ خبر واحد ہے جس کو کتاب اللہ کے خاص کے مقابلے میں چھوڑ دیا جائیگا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں عورت سے مراد باندی ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ اس میں نکاح سے مراد غیر کفو میں نکاح ہے (یعنی شوہر کا خاندان برابر کا نہ ہو بلکہ عورت کے خاندان سے کم تر ہو)۔ کہ جو عورت اپنے غیر کفو میں ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے اس کا نکاح باطل ہے۔

وَيَتَفَرَّغُ مِنْهُ الْخِلَافُ فِي حَلِّ الْوُطِيِّ وَلِزُومِ الْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ وَالسُّكْنَى وَوُقُوعِ الطَّلَاقِ وَالنِّكَاحِ بَعْدَ الطَّلَاقِ الثَّلَاثِ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ قَدَمَاءُ أَصْحَابِهِ بِخِلَافِ مَا اخْتَارَهُ الْمُتَأَخِّرُونَ مِنْهُمْ

**ترجمہ:-** اور اس سے متفرع ہوتا ہے اختلاف وطی کے حلال ہونے میں اور مہر اور خرچہ اور رہائش کے لازم ہونے میں اور طلاق کے واقع ہونے میں اور تین طلاقوں کے بعد نکاح میں جیسا کہ گئے ہیں اس کی طرف ان کے متقدمین ساتھی، بخلاف اس بات کے جس کو اختیار کیا ان میں سے متاخرین نے۔

**ويتفرع الخ:** یہاں سے شوافع کے مذہب کے مطابق چند تفریعیں ذکر کرتے ہیں، پہلی تفریق یہ ہے کہ چونکہ جو عورت اپنا نکاح خود کر لے وہ منعقد نہیں ہوتا، اسی لیے شوہر کا اس سے وطی کرنا حلال نہیں، دوسری تفریق یہ ہے کہ چونکہ یہ نکاح صحیح نہیں اس لیے شوہر پر مہر، خرچہ اور رہائش دینا لازم نہیں۔ تیسری تفریق یہ ہے کہ چونکہ یہ نکاح صحیح نہیں اس لیے اگر شوہر اس کو طلاق دے تو وہ طلاق واقع نہ ہوگی۔ چوتھی تفریق یہ ہے کہ چونکہ یہ نکاح صحیح نہیں لہذا اگر شوہر اپنی اس بیوی کو تین طلاقیں دے تو دوبارہ وہ اس عورت سے نکاح بغیر تحلیل (حلالہ) کے کر سکتا ہے۔ یہ بات متقدمین شوافع فرماتے ہیں البتہ متاخرین شوافع کا مذہب ہماری طرح یہی ہے کہ بغیر تحلیل کے پہلا شوہر نکاح نہیں کر سکتا۔ احناف کا مذہب ان کی پہلی تفریق کے مقابلے میں یہ ہے کہ چونکہ یہ نکاح ہو جاتا ہے اس لیے وطی حلال ہوگی۔ دوسری تفریق کے مقابلے میں ہمارا مذہب یہ ہے کہ چونکہ نکاح ہو جاتا ہے اس لیے مرد پر مہر، خرچہ اور رہائش دینا لازم ہوگا۔ تیسری تفریق کے مقابلے میں ہمارا مذہب یہ ہے کہ چونکہ نکاح ہو جاتا ہے اس لیے اگر شوہر طلاق دے تو وہ واقع ہو جائیگی۔ چوتھی تفریق کے مقابلے میں ہمارا مذہب یہ ہے کہ چونکہ نکاح ہو جاتا ہے، لہذا اگر شوہر تین طلاقیں دے تو

**ترجمہ:-** اور بہر حال عام پس اس کی دو قسمیں ہیں، وہ عام جس سے بعض کو خاص کیا گیا ہو اور وہ عام جس سے کسی شے کو خاص نہ کیا گیا ہو۔ پس وہ عام جس سے کوئی شے خاص نہ کی گئی ہو تو وہ بمنزلہ خاص کے ہے اس پر عمل کے لازم ہونے کے حق میں یقینی طور پر۔

**واما العام الخ:-** عام کی قسمیں بیان کرتے ہیں عام کی دو قسمیں ہیں عام مخصوص منہ البعض اور عام غیر مخصوص منہ البعض۔ عام مخصوص منہ البعض وہ عام ہے جس سے دلیل قطعی کے ذریعہ بعض افراد کو خارج کر دیا گیا جیسے اصل اللہ المبیح و حرم الربوا۔ اس میں بیع عام ہے جو سودی اور غیر سودی دونوں قسم کی بیع کو شامل ہے، پھر و حرم الربوا کے ذریعہ اس سے سودی بیع کو خارج کر دیا گیا۔ اور عام غیر مخصوص منہ البعض وہ عام ہے جس سے بعض افراد کو خارج نہ کیا گیا ہو۔ جیسے ان اللہ علی کل شیء قدیر۔ اس میں شے عام ہے، جو تمام افراد اشیاء کو شامل ہے اور اس سے کسی کو خارج نہیں کیا گیا۔

**فالعام الخ:-** عام غیر مخصوص منہ البعض کا حکم یہ ہے کہ اس پر خاص کی طرح عمل کرنا یقینی طور پر لازم ہوتا ہے۔

وَعَلَىٰ هَذَا أَقْلُنَا إِذَا قُطِعَ يَدُ السَّارِقِ بَعْدَ مَا هَلَكَ الْمَسْرُوقُ عِنْدَهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ لِأَنَّ الْقَطْعَ جَزَاءُ جَمِيعِ مَا اخْتَسَبَهُ السَّارِقُ فَإِنَّ كَلِمَةَ مَا عَامَّةً يَتَنَاوَلُ جَمِيعَ مَا وَجَدَ مِنَ السَّارِقِ وَبِتَقْدِيرِ إِنْجَابِ الضَّمَانِ يَكُونُ الْجَزَاءُ هُوَ الْمَجْمُوعُ وَلَا يَتْرَكُ الْعَمَلُ بِهِ بِالْقِيَاسِ عَلَى الْغَضَبِ

**ترجمہ:-** اور اسی بنا پر ہم نے کہا کہ جب چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے، بعد اس کے کہ اس کے پاس چوری شدہ مال ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگی اس لیے کہ ہاتھ کاٹنا بدلہ ہے ان تمام کاموں کا جن کو چور نے کیا اس لیے کہ کلمہ ما عام ہے جو شامل ہے ان تمام کاموں کو جو چور کی طرف سے پائے گئے اور ضمان کو واجب کرنے کی تقدیر پر بدلہ وہ مجموعہ ہوگا اور اس پر عمل کو نہ چھوڑا جائیگا غصب پر قیاس کرتے ہوئے۔

**وعلى هذا الخ:-** عام غیر مخصوص منہ البعض کی مثال بیان کرتے ہیں کہ اگر چور کے پاس چوری کا مال ہلاک ہو جائے اور اس کے بعد اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے تو کیا اس پر مال کی ضمان ہوگی یا نہیں، احناف کہتے ہیں نہیں ہوگی امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ضمان ہوگی۔ ان کی دلیل قیاس ہے کہ اگر غاصب کے پاس غصب شدہ مال ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان لازم ہوتی ہے اسی طرح چور کے پاس سے چوری شدہ مال ہلاک ہو جائے تو بھی اس پر ضمان ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا السارق والسارق فاقطعوا یدہما جزاء بما کسبا نکالنا من اللہ۔ اس میں ما عام ہے، جو چور کے تمام افعال کو شامل ہے یعنی اس کے چوری کرنا اور مال کا ہلاک ہو جانا۔ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قطع ید اس کے چوری اور مال کی ہلاکت دونوں کا بدلہ ہے، اب اگر یہ کہیں کہ اس پر ضمان بھی لازم ہے تو لازم آئیگا کہ قطع ید صرف چوری کی سزا ہے اور باقی مال کے ضائع ہونے کی سزا اس پر ضمان کا واجب ہونا ہے۔ یہ ماکہ عموم کے منافی ہے۔ باقی ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ کتاب اللہ کے عام کے مقابلے میں جب قیاس آجائے تو قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا اور کتاب اللہ کے عام پر عمل ہوگا۔

وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ كَلِمَةَ مَا عَامَّةً مَا ذَكَرَهُ مُحَمَّدٌ إِذَا قَالَ الْمَوْلَى لِجَارِيَتِهِ إِنْ كَانَ مَا فِي بَطْنِكَ غُلَامًا فَأَنْتِ حُرَّةٌ فَوَلَدَتْ غُلَامًا وَجَارِيَةً لَا تَعْتَقُ

**ترجمہ:-** اور اس بات پر دلیل کہ کلمہ ما عام ہے وہ بات ہے جو امام محمدؒ نے ذکر کی کہ جب مالک اپنی باندی کو کہے اگر وہ چیز جو تیرے پیٹ میں ہے لڑکا ہو تو تو آزاد ہے، پھر اس نے بچہ اور بچی جن دیئے تو وہ آزاد نہ ہوگی۔

**والدلیل الخ:-** اس بات کی دلیل بیان کرتے ہیں کہ کلمہ ما عام ہوتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر کوئی مالک اپنی حاملہ باندی کو یہ کہے ان کا نامانی بطنک غلاما فانت حرة، اگر وہ چیز جو تیرے پیٹ میں ہے، بچہ ہے تو تو آزاد ہے۔ پھر اس نے بچہ اور بچی دونوں جن دیئے تو وہ آزاد نہ ہوگی، اس لیے کہ مالک نے کلمہ ما استعمال کیا، تو مطلب یہ ہوا کہ اگر تمام وہ چیز جو تیرے پیٹ میں ہے، بچہ ہو تو تو آزاد ہے۔ جب اس نے بچہ اور بچی دونوں جنے تو ثابت ہوا کہ تمام وہ چیز جو اس کے پیٹ میں تھی، وہ بچہ نہیں تھا، بلکہ بچہ اور بچی دونوں تھے، لہذا کلمہ ماکہ عموم والی شرط نہ پائی گئی، پس وہ آزاد نہ ہوگی۔

نَفِي الْكَمَالِ حَتَّى يَكُونَ مُطْلَقَ الْقِرَاءَةِ فَرَضًا بِحُكْمِ الْكِتَابِ وَقِرَاءَةُ الْفَاتِحَةِ وَاجِبَةٌ بِحُكْمِ الْخَبَرِ

**ترجمہ:-** اور اس کی مثل کے ساتھ ہم کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کے اس قول فاقراء الخ میں، پس بے شک یہ عام ہے ان تمام آیات میں جو آسان ہوں قرآن سے، اور اس کی ضرورت میں سے ہے سورہ فاتحہ کی قرائت پر جواز کا موقوف نہ ہونا اور حدیث میں یہ بات آئی ہے کہ تحقیق نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی نماز نہیں مگر سورہ فاتحہ کے ساتھ، پس ہم نے ان دونوں پر اس طرح عمل کیا کہ تبدیل نہ ہو کتاب اللہ کا حکم، بایں طور کہ ہم محمول کریں گے حدیث کو نفی کمال پر لہذا مطلق قراءۃ فرض ہے کتاب کے حکم کے ساتھ اور سورہ فاتحہ کی قرائت واجب ہے حدیث کے حکم کی وجہ سے۔

**وبمثلہ الخ:-** یہاں سے عام غیر مخصوص منہ البعض کی دوسری مثال ذکر کرتے ہیں کہ اس بات میں اختلاف ہے کہ سورہ فاتحہ کی قرائت نماز میں فرض ہے یا واجب؟ احناف کہتے ہیں واجب ہے امام شافعیؒ کے نزدیک فرض ہے۔ ان کی دلیل یہ حدیث ہے لاصلوۃ الا بقائتھا الکتاب، کہ سورہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں معلوم ہو سورہ فاتحہ کی قرائت فرض ہے۔ ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے فاقراء الخ، کہ پڑھو وہ جو آسان ہو قرآن سے، اس میں ماعام ہے جو سورہ فاتحہ کو بھی شامل ہے اور دیگر آیات کو بھی، اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کا کوئی حصہ بھی پڑھ لیا جائے تو کافی ہے، سورہ فاتحہ فرض نہیں۔ ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہاں کتاب اللہ کے عام کے مقابلے میں خبر واحد ہے، پس ہم دونوں کو جمع کریں گے اور اس طرح دونوں پر عمل کریں گے کہ کتاب اللہ کے حکم میں کوئی تبدیلی نہ ہو، لہذا ہم کہیں گے کہ لاصلوۃ الخ کا معنی ہے سورہ فاتحہ کے بغیر کامل نماز نہیں، پس مطلق قراءت، خواہ فاتحہ ہو یا غیر، وہ تو فرض ہوگی، کتاب اللہ کے حکم کی وجہ سے، جبکہ سورہ فاتحہ کی قرائت حدیث کی وجہ سے واجب ہوگی۔

وَقُلْنَا كَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ يُوجِبُ حُرْمَةً مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا وَجَاءَ فِي الْخَبَرِ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ سُئِلَ عَنْ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا فَقَالَ كُلُّهُ فَإِنَّ تَسْمِيَةَ اللَّهِ تَعَالَى فِي قَلْبِ كُلِّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ فَلَا يُمَكِّنُ التَّوْفِيقُ بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ لَوْ ثَبَتَ الْحِلُّ بِتَرْكِهَا عَامِدًا لَثَبَتَ الْحِلُّ بِتَرْكِهَا نَاسِيًا فَحِينَئِذٍ يَرْتَفِعُ حُكْمُ الْكِتَابِ فَيَتَرَكُ الْخَبَرُ

**ترجمہ:-** اور ہم نے کہا اس طرح اللہ تعالیٰ کے اس قول ولانا کلاوا الخ میں کہ یہ اس جانور کی حرمت کو ثابت کرتا ہے جس پر جان بوجھ کر بسم اللہ چھوڑ دی گئی ہو اور حدیث میں یہ بات آئی ہے کہ حضور ﷺ سے اس جانور کی بابت سوال ہوا جس پر جان بوجھ کر بسم اللہ چھوڑ دی گئی ہو تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس کو کھاؤ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا نام ہر مسلم آدمی کے دل میں ہوتا ہے پس ممکن نہیں ہے ان دونوں کو جمع کرنا اس لیے کہ اگر بسم اللہ جان بوجھ کر چھوڑنے سے حلت ثابت ہو جائے تو البتہ اس کو بھول کر چھوڑنے سے بھی حلت ثابت ہوگی پس اس وقت کتاب اللہ کا حکم اٹھ جائیگا پس خبر واحد کو چھوڑ دیا جائیگا۔

**وقلنا الخ:-** یہاں سے عام غیر مخصوص منہ البعض کی تیسری مثال ذکر کرتے ہیں کہ اس بات میں اختلاف ہے کہ وہ جانور کہ ذبح کے وقت جس پر بسم اللہ جان بوجھ کر چھوڑ دی گئی ہو، حرام ہے یا حلال؟ احناف کہتے ہیں حرام ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں حلال ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ سے ایک دفعہ متروک التسمیہ عامدا (جس جانور پر جان بوجھ کر ذبح کے وقت بسم چھوڑ دی گئی ہو) کے بارے میں پوچھا گیا کہ کھانا جائز ہے یا نہیں تو آپ ﷺ نے جواب دیا اس کو کھاؤ کیونکہ ہر مسلمان کے دل میں اللہ تعالیٰ کا نام ہوتا ہے۔ ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے ولانا کلاوا مما لم يذكر اسم الله عليه، کہ اس جانور کو مت کھاؤ جس پر اللہ کا نام (عمدا) نہ لیا گیا ہو۔ اس میں ماعام ہے جو ہر متروک التسمیہ عامدا کو شامل ہے اس سے معلوم ہوا کہ متروک التسمیہ عامدا حرام ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہاں کتاب اللہ کے عام کے مقابلے میں خبر واحد ہے، یہ عام تقاضہ کرتا ہے کہ متروک التسمیہ عامدا حرام ہو اور وہ خبر واحد تقاضہ کرتی ہے کہ حلال ہو، ان دونوں کو جمع کرنا بھی ممکن نہیں، لہذا خبر واحد کو چھوڑ دیا جائیگا اور کتاب اللہ کے عام پر عمل کیا جائیگا۔ باقی رہی یہ بات کہ یہاں جمع کرنا کیسے ناممکن ہے تو وہ اس طرح کہ اگر اس حدیث کی رو سے اگر وہ جانور حلال ہو جس پر جان بوجھ کر بسم اللہ نہ پڑھی گئی ہو تو وہ جانور بطریق اولی حلال ہوگا جس پر بھول کر بسم اللہ نہ پڑھی گئی ہو، جب یہ دونوں قسمیں حلال ہوں گی تو اس وقت اس آیت ولانا کلاوا الخ کا حکم بالکل ختم ہو جائیگا (اور اس کا کوئی حمل نہ رہے گا) پس معلوم ہوا کہ یہاں خبر واحد اور اس کتاب اللہ کے عام کو جمع کرنا ممکن نہیں۔

**ترجمہ:-** اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول وامہاتکم الخ تقاضہ کرتا ہے اپنے عموم کے ساتھ دودھ پلانے والی عورت کے نکاح کی حرمت کا حالانکہ تحقیق خبر واحد میں یہ بات آئی ہے کہ حرام نہیں کرتا ایک مرتبہ لپستان کو چوسنا اور نہ دو مرتبہ، اور نہ ایک مرتبہ لپستان کو بچے کے منہ میں ڈالنا اور نہ دو مرتبہ پس ان کے درمیان جمع ممکن نہیں لہذا خبر واحد کو چھوڑ دیا جائیگا۔

**وکذا الک الخ :-** یہاں سے عام غیر مخصوص منہ البعض کی چوتھی مثال بیان کرتے ہیں کہ اس میں اختلاف ہے کہ حرمت رضاعت کب ثابت ہوگی؟ احناف کہتے ہیں تھوڑا سا دودھ پلانے سے بھی ثابت ہو جاتی ہے جبکہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بچہ جب کم از کم پانچ مرتبہ عورت کا لپستان چوسے تو حرمت ثابت ہوگی۔ ان کی دلیل یہ حدیث ہے کہ بچے کا ایک مرتبہ عورت کا لپستان چوسنا اور دو مرتبہ چوسنا، اور عورت کا اپنا لپستان بچے کے منہ میں ایک مرتبہ ڈالنا اور دو مرتبہ ڈالنا حرمت کو ثابت نہیں کرتا۔ اس میں نبی ﷺ نے چار مرتبہ چوسنے سے رضاعت کی نفی فرمائی معلوم ہوا کہ کم از کم پانچ مرتبہ بچہ چوسے تب حرمت رضاعت ثابت ہوگی۔ ہماری دلیل یہ آیت ہے وامہاتکم الخ، یعنی تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا، اس میں ارضع عام غیر مخصوص منہ البعض ہے، جو تھوڑے سے دودھ پلانے کو بھی شامل ہے اور زیادہ کو بھی، معلوم ہوا کہ تھوڑا سا دودھ پلانے سے بھی رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہاں کتاب اللہ کے عام کے مقابلے میں خبر واحد ہے، اور ان دونوں کو جمع کرنا بھی ممکن نہیں لہذا خبر واحد کو چھوڑ دیں گے اور کتاب اللہ پر عمل کریں گے۔

وَأَمَّا الْعَامُ الَّذِي خُصَّ عَنْهُ الْبَعْضُ فَحُكْمُهُ أَنَّهُ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ فِي الْبَاقِي مَعَ الْإِحْتِمَالِ فَإِذَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى تَخْصِيصِ الْبَاقِي يَجُوزُ تَخْصِيصُهُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ أَوْ الْقِيَاسِ إِلَى أَنْ يَبْقَى الثَّلَاثُ وَبَعْدَ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ فَيَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ

**ترجمہ:-** اور بہر حال وہ عام جس سے بعض کو خاص کیا گیا ہو پس اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا باقی افراد میں واجب ہے احتمال کے ساتھ، پس جب باقی افراد کی تخصیص پر دلیل قائم ہو جائے تو جائز ہے خبر واحد یا قیاس کے ذریعے اس کو خاص کرنا یہاں تک کہ تین افراد باقی رہ جائیں اور اس کے بعد جائز نہیں پس اس پر عمل کرنا واجب ہے۔

**واما العام الخ :-** عام مخصوص منہ البعض کا حکم بیان کرتے ہیں کہ جتنے افراد خاص (خارج) ہو گئے، ان کو چھوڑ کے باقی افراد پر عمل کرنا واجب ہے لیکن اس احتمال کے ساتھ شاید اور افراد بھی نکل جائیں۔ اگر کچھ باقی افراد کے خارج ہونے پر کوئی دلیل پائی جائے تو خبر واحد اور قیاس کے ساتھ ان کو بھی خارج کرنا جائز ہے، اور تخصیص (خارج کرنا) چلتا رہے گا اور ہم باقی افراد کو بھی خاص کر سکتے ہیں یہاں تک کہ تین افراد باقی رہ جائیں۔ جب تین افراد باقی رہ جائیں تو اب ان تین میں سے کسی کو خاص کرنا جائز نہ ہوگا اور اب ان پر عمل کرنا واجب ہوگا۔

وَأَمَّا جَزَاءُ ذَلِكَ لِأَنَّ الْمُخَصَّصَ الَّذِي أَخْرَجَ الْبَعْضُ عَنِ الْجُمْلَةِ لَوْ أَخْرَجَ بَعْضًا مَجْهُولًا يَثْبُتُ الْإِحْتِمَالُ فِي كُلِّ فَرْدٍ فَجَازَ أَنْ يَكُونَ بَاقِيًا تَحْتَ حُكْمِ الْعَامِ وَجَازَ أَنْ يَكُونَ دَاخِلًا تَحْتَ دَلِيلِ الْخُصُوصِ فَاسْتَوَى الطَّرَفَانِ فِي حَقِّ الْمُعَيَّنِ فَإِذَا قَامَ الدَّلِيلُ الشَّرْعِيُّ عَلَى أَنَّهُ مِنْ جُمْلَةٍ مَا دَخَلَ تَحْتَ دَلِيلِ الْخُصُوصِ تَرَجَّحَ جَانِبُ تَخْصِيصِهِ وَإِنْ كَانَ الْمُخَصَّصُ أَخْرَجَ بَعْضًا مَعْلُومًا عَنِ الْجُمْلَةِ جَازَ أَنْ يَكُونَ مَعْلُومًا بِعِلَّةٍ مَوْجُودَةٍ فِي هَذَا الْفَرْدِ الْمُعَيَّنِ فَإِذَا قَامَ الدَّلِيلُ الشَّرْعِيُّ عَلَى وُجُودِ تِلْكَ الْعِلَّةِ فِي غَيْرِ هَذَا الْفَرْدِ الْمُعَيَّنِ تَرَجَّحَ جِهَةٌ تَخْصِيصِهِ فَيَعْمَلُ بِهِ مَعَ وُجُودِ الْإِحْتِمَالِ

**ترجمہ:-** اور نہیں ہے سوائے اس کے کہ جائز ہے یہ تخصیص، اس لیے کہ وہ چیز جو خاص کرنے والی ہے، جس نے بعض افراد کو مجموع سے نکالا اگر اس نے نکالا ہو بعض مجہول افراد کو تو احتمال ہر فرد معین میں ثابت ہوگا پس ممکن ہے کہ وہ عام کے حکم کے تحت باقی ہو اور جائز ہے کہ وہ خصوص کی دلیل کے تحت داخل ہو پس دونوں جانبیں برابر ہیں معین کے حق میں۔ پس جب دلیل شرعی قائم ہو جائے اس بات پر کہ وہ افراد کے مجموعہ میں سے ہے جو دلیل خصوص کے تحت داخل ہیں تو اس کی جانب تخصیص رائج ہوگی اور اگر شخص نے بعض معلوم افراد کو مجموعہ سے نکالا ہو تو جائز ہے کہ وہ کسی ایسی علت کے ساتھ معلول ہوں جو اس فرد معین میں پائی جاتی ہو پس جب دلیل شرعی اس علت کے اس فرد معین کے غیر میں پائے جانے پر قائم ہو تو اس کی جہت تخصیص رائج ہوگی پس اس پر عمل کیا جائیگا احتمال کے پائے جانے کے ساتھ۔



ممکن ہے کہ وہ فرد معین عام کے تحت داخل ہو اور یہ بھی ممکن ہے وہ خارج اور خاص کے تحت داخل ہو لہذا فرد معین کے حق میں خارج اور داخل ہونا دونوں برابر ہیں، جب دلیل شرعی اس بات پر قائم ہو جائے کہ اس فرد معین کی خاص اور خارج ہونے کی دلیل موجود ہے تو اس کو خاص کر دیں گے۔

مثلاً اللہ تعالیٰ کا قول ہے اَللّٰهُ لَبِيعٌ وَحَرَمُ الرِّبَا۔ اس میں بیع عام ہے جس سے ربوا کو خاص کیا گیا ہے، اور یہ مجہول ہے اس لیے کہ ربوا کا معنی ہے زیادتی، اور ہر بیع میں کچھ نہ کچھ زیادتی تو ہوتی ہی ہے، تو اب ہر قسم کی بیع میں یہ بھی احتمال ہے کہ شاید وہ عام (بیع) کے تحت داخل ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ ربوا کے تحت داخل ہو، ایک حدیث میں اس کی وضاحت آتی ہے جو کہ یہ ہے الحظۃ بالخطۃ والشعیر بالشعیر والتر بالتر والملح بالملح والذہب بالذہب والفضۃ بالفضۃ یداید مثلاً بمثل والفضل ربوا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ایسی دو چیزیں جو ہم جنس ہوں، ان کی آپس میں بیع اس وقت جائز ہو جبکہ نقد اور برابر ہوں، کمی بیشی جائز نہیں۔ تو اس حدیث کی وجہ سے مزید تخصیص ہو گئی کہ ربوا سے مراد وہ بیع ہے جو دو ہم جنس چیزوں کی آپس میں کمی بیشی کے ساتھ ہو۔ لیکن اس خبر واحد کے آنے کے باوجود اور بھی چیزیں ایسی ہو سکتی ہیں ان چھ کے علاوہ، جن میں بیع جائز نہ ہو۔

**وان كان الخ:** اور اگر شخص افراد معلوم کو خاص و خارج کرے تو ممکن ہے کہ اس کی کوئی علت ہو۔ اور وہ علت ان افراد معلومہ میں پائی جاتی ہو، اگر دلیل شرعی اس بات پر قائم ہو جائے کہ یہی علت ان افراد معلومہ کے علاوہ اور افراد بھی پائی جا رہی ہے تو ان افراد کو بھی خاص کیا جائیگا لیکن اس بات کا احتمال بدستور موجود ہوگا کہ شاید وہی علت اور افراد میں بھی پائی جائے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا قول ہے فاغسلوا وجوهكم فالنماءور به هو الغسل على الاطلاق فلا يزاو عليه شرط النية والترتيب والمؤالاة والتسمية بالخبر ولكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب فيقال الغسل المطلق فرض بحكم الكتاب والنية سنة بحكم الخبر۔ اس میں طالب امن ہوں یا نہ ہوں، لیکن اس سے کچھ مشرکین خاص ہیں جن کا تذکرہ اس آیت میں ہے وان استجار احد من المشركين استجارك ہے۔ اس میں طالب امن مشرکین سے قتال نہ کرنے کا حکم ہے اور اس کی علت عجز عن الحرب ہے۔ اب یہی علت بوڑھوں، بچوں اور عورتوں میں بھی پائی جاتی ہے تو ان سے بھی قتال ممنوع ہوگا۔

فَصَلُّ فِي الْمَطْلَقِ وَالْمُقَيَّدِ ذَهَبَ اصْحَابُنَا إِلَى أَنَّ الْمَطْلَقَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى إِذَا امْكَنَ الْعَمَلُ بِاطْلَاقِهِ فَالْزِيَادَةُ عَلَيْهِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَالْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ مِثَالُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَاعْسِلُوا وَجُوهَكُمْ فَالْمَأْمُورُ بِهِ هُوَ الْغَسْلُ عَلَى الْإِطْلَاقِ فَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ شَرْطُ النِّيَّةِ وَالتَّرْتِيبِ وَالْمُؤَالَاةِ وَالتَّسْمِيَةِ بِالْخَبَرِ وَلَكِنْ يُعْمَلُ بِالْخَبَرِ عَلَى وَجْهِ لَا يَتَغَيَّرُ بِهِ حُكْمُ الْكِتَابِ فَيَقَالُ الْغَسْلُ الْمَطْلَقُ فَرَضٌ بِحُكْمِ الْكِتَابِ وَالنِّيَّةُ سُنَّةٌ بِحُكْمِ الْخَبَرِ

**ترجمہ:** یہ فصل ہے مطلق اور مقید کے بیان میں، ہمارے اصحاب اس بات کی طرف گئے ہیں کہ کتاب اللہ کے مطلق پر جب عمل کرنا اس کے اطلاق کے ساتھ ممکن ہو تو خبر واحد اور قیاس کے ساتھ اس پر زیادتی جائز نہیں۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے اس قول فاغسلو وجوهكم جو حکم میں ہے پس وہ چیز جس کا حکم دیا گیا ہے وہ مطلقاً دھونا ہے پس اس پر زیادتی نہ کی جائے گی نیت، ترتیب، پے در پے دھونے اور بسم اللہ پڑھنے کی شرط کی خبر واحد کے ساتھ، اور لیکن خبر واحد پر اس طور پر عمل کیا جائیگا کہ اس سے کتاب اللہ کا حکم تبدیل نہ ہو پس کہا جائیگا کہ مطلق دھونا فرض ہے کتاب اللہ کے حکم کی وجہ سے اور نیت سنت ہے خبر واحد کے حکم کے ساتھ۔

**فصل الخ:** مطلق ہر اس لفظ کو کہتے ہیں جو ایسی ذات پر دلالت کرے جس میں کسی وصف کا لحاظ نہ ہو جیسے کفارہ یحییٰ (قسم کا کفارہ) میں ہے فتریر رقبۃ۔ اس میں رقبۃ مطلق ہے، اس میں کسی وصف مثلاً ایمان کا لحاظ نہیں۔ اور مقید وہ ہے جو ایسی ذات پر دلالت کرے جس میں کسی وصف کا لحاظ ہو جیسے کفارہ قتل میں ہے فتریر رقبۃ مومنۃ، اس میں رقبۃ کو مومنہ کے وصف کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔

**ذهب الخ:** کتاب اللہ میں جو حکم مطلق ہو یعنی کسی قید کے ساتھ مقید نہ ہو تو احناف فرماتے ہیں کہ اگر اس کو اطلاق پر رکھتے ہوئے عمل کرنا ممکن ہو تو اس پر خبر واحد یا قیاس کے ذریعہ زیادتی کرنا جائز نہیں۔

**مثالہ الخ:** کتاب اللہ کے مطلق کی پہلی مثال ذکر کرتے ہیں کہ اس بات میں اختلاف ہے وضو میں مطلق اعضاء کو دھونا فرض ہے یا نیت کرنا، ترتیب سے وضو کرنا، پے در پے وضو کرنا اور بسم اللہ پڑھنا بھی ضروری ہے۔ احناف کہتے ہیں کہ مطلق اعضاء کو دھونا فرض ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ نیت اور ترتیب بھی ضروری ہے، امام مالک فرماتے ہیں ہر مولات (پے در پے اعضاء دھونا کہ ایک عضو خشک نہ ہونے کے دوسرے دھو لے) بھی فرض ہے، اب ظاہر کہتے ہیں کہ بسم اللہ پڑھنا بھی ضروری

دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ترتیب والے وضو کے متعلق ارشاد فرمایا ہذا وضو لا یقبل اللہ الصلوۃ الا بہ۔ کہ یہی وضو ہے جس کے بغیر اللہ تعالیٰ نماز قبول نہیں کرتے۔ معلوم ہوا ترتیب فرض ہے۔ امام مالکؒ کی دلیل موالات کے فرض ہونے پر یہ ہے کہ ایک آدمی کو نبی ﷺ نے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا جس کی ایڑیاں خشک رہ گئیں تھیں، تو آپ ﷺ نے اس کو دوبارہ وضو کرنے اور نماز پڑھنے کا فرمایا، معلوم ہوا کہ موالات ضروری ہے ورنہ آپ ﷺ اس صرف ایڑیاں دھونے کا حکم فرماتے۔ اہل ظواہر کی دلیل تسمیہ کی فرضیت پر یہ ہے کہ حدیث میں ہے اس شخص کا کوئی وضو نہیں جس نے وضو کے وقت بسم اللہ نہیں پڑھا۔ معلوم ہوا بسم اللہ پڑھنا فرض ہے۔ احناف کی دلیل یہ آیت ہے فاغسلو وجوہکم الخ، اس میں مطلق اعضاء کے دھونے کا حکم ہے، جس میں نیت، ترتیب وغیرہ کی کوئی قید نہیں ہے معلوم ہوا کہ مطلق اعضاء دھونا فرض ہے اور یہ چیزیں فرض نہیں ہیں، ان حضرات کی دلیلوں کا جواب یہ ہے کہ ہم کتاب اللہ کے مطلق اور ان اخبار آحاد کو جمع کریں گے، اور ان پر ایسے عمل کریں گے کہ کتاب اللہ کے حکم میں کوئی تبدیلی نہ ہو۔ چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ مطلق اعضاء کو دھونا تو فرض ہے کتاب اللہ کی وجہ سے اور نیت، ترتیب وغیرہ سنت ہیں خبر واحد کی وجہ سے۔

وَكَذَلِكَ قُلْنَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً إِنَّ الْكِتَابَ جَعَلَ جَلْدَ الْمِائَةِ حَدًّا لِلزَّانَا فَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ التَّعْزِيبُ حَدًّا لِقَوْلِهِ ﷺ الْبَكْرُ بِالْبَكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَعْرِيبُ عَامٍ بَلْ يُعْمَلُ بِالْخَبَرِ عَلَى وَجْهِ لَا يَتَغَيَّرُ بِهِ حُكْمُ الْكِتَابِ فَيَكُونُ الْجَلْدُ حَدًّا شَرْعِيًّا بِحُكْمِ الْكِتَابِ وَالتَّعْرِيبُ مَشْرُوعًا سِيَاسَةً بِحُكْمِ الْخَبَرِ

**ترجمہ:-** اور اسی طرح ہم نے کہا اللہ تعالیٰ کے اس قول الزانیۃ الخ میں کہ زنا کرنے والی عورت اور زنا کرنے والا مرد، ان دونوں میں ہر ایک کو سو کوڑے مارو، تحقیق کتاب اللہ نے سو کوڑوں کو زنا کی حد قرار دیا پس اس پر اضافہ نہیں کیا جائیگا بطور سزا کے جلا وطنی کا بوجہ نبی ﷺ کے اس قول کے کہ کنوارہ مرد جب کنواری عورت سے زنا کرے تو سزا سو کوڑے اور ایک سال کی جلا وطنی ہے، بلکہ خبر واحد پر اس طرح عمل کیا جائیگا کہ کتاب کا حکم تبدیل نہ ہو پس کوڑے حد شرعی ہونگے کتاب کے حکم کے ساتھ اور جلا وطنی سیاست مشروع ہوگی خبر واحد کے حکم کے ساتھ۔

**و كذلك الخ :-** کتاب اللہ کے مطلق کی دوسری مثال ذکر کرتے ہیں کہ اس بات میں اختلاف ہے غیر شادی شدہ مرد جب غیر شادی شدہ عورت سے زنا کرے تو حد کیا ہے؟ احناف کے نزدیک سو کوڑے ہیں جبکہ شوافع کہتے ہیں کہ سو کوڑے اور ایک سال کی جلا وطنی ہے۔ ان کی دلیل یہ حدیث ہے البکر بالبکر جلد مائة وتعريب عام، کہ جب کنوارہ مرد کنواری عورت سے زنا کرے تو اس کی سزا سو کوڑے اور ایک سال کی جلا وطنی ہے۔ احناف کی دلیل یہ آیت ہے الزانیۃ الخ، کہ زنا کرنے والی عورت اور زنا کرنے والے مرد کو سو کوڑے مارو۔ یہ مطلق ہے اس میں جلا وطنی کا کوئی تذکرہ نہیں ہے، معلوم ہوا کہ حد شرعی صرف سو کوڑے ہیں، جلا وطنی حد میں داخل نہیں ہے۔ ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہم کتاب اللہ کے مطلق اور اس خبر واحد کو جمع کریں گے اور اس خبر واحد پر اس طرح عمل کریں گے کہ کتاب اللہ کے حکم میں تبدیلی نہ ہو چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ سو کوڑے تو حد شرعی ہوگی کتاب اللہ کے حکم سے اور ایک سال کی جلا وطنی سیاست مشروع ہوگی خبر واحد کی وجہ سے۔

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَلَيَطَوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ مُطْلَقٌ فِي مَسْمَى الطَّوَّافِ بِالْبَيْتِ فَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ شَرْطُ الْوُضُوءِ بِالْخَبَرِ بَلْ يُعْمَلُ بِهِ عَلَى وَجْهِ لَا يَتَغَيَّرُ بِهِ حُكْمُ الْكِتَابِ بَلْ يَكُونُ مُطْلَقُ الطَّوَّافِ فَرَضًا بِحُكْمِ الْكِتَابِ وَالْوُضُوءُ وَاجِبًا بِحُكْمِ الْخَبَرِ فَيَجْبِرُ النُّقْصَانُ اللَّازِمُ بِتَرْكِ الْوُضُوءِ الْوَاجِبِ بِاللَّدَمِ

**ترجمہ:-** اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ چاہیے کہ وہ طواف کریں پرانے گھر کا، یہ مطلق ہے طواف کے معنی میں پس اس پر وضو کی شرط کو زائد نہیں کیا جائیگا خبر واحد کے ساتھ بلکہ اس پر عمل کیا جائیگا اس طور پر کہ کتاب اللہ کا حکم تبدیل نہ ہو یا اس طور کہ مطلق طواف فرض ہوگا کتاب کے حکم سے اور وضو واجب ہوگا خبر واحد کے ساتھ، پس اس نقصان کا ازالہ قربانی سے پورا کیا جائیگا جو واجب وضو کو چھوڑنے کی وجہ سے لازم آیا۔

**و كذلك الخ :-** یہاں سے کتاب اللہ کے مطلق کی تیسری مثال ذکر کرتے ہیں کہ اس بات میں اختلاف ہے کہ طواف زیارت کے لیے وضو فرض ہے یا واجب؟ احناف کہتے ہیں واجب ہے شوافع کے نزدیک فرض ہے، ان کی دلیل حدیث ہے کہ الطواف بالبيت كالصلوة، بیت اللہ کا طواف نماز کی طرح ہے، تو معلوم ہوا کہ جس

کوئی تبدیلی نہ ہو چنانچہ کہیں گے کہ مطلق طواف تو کتاب اللہ کی وجہ سے فرض ہے اور وضو خبر واحد کی وجہ سے واجب ہے، اور ترک وضو کی وجہ سے جو نقصان ہوگا اس کا ازالہ قربانی سے ہوگا جو اس طواف کرنے والے پر ضروری ہوگی۔

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَارْكَعُوا مَعَ الرَّائِعِينَ مُطْلَقٌ فِي مُسَمَّى الرُّكُوعِ فَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ شَرْطُ التَّعْدِيلِ بِحُكْمِ الْخَبَرِ وَلَكِنْ يُعْمَلُ بِالْخَبَرِ عَلَى وَجْهِ لَا يَتَغَيَّرُ بِهِ حُكْمُ الْكِتَابِ فَيَكُونُ مُطْلَقُ الرُّكُوعِ فَرَضًا بِحُكْمِ الْكِتَابِ وَاجِبًا بِحُكْمِ الْخَبَرِ

**ترجمہ:-** اور اس طرح اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور رکوع کرو رکوع کرنے والوں کے ساتھ، یہ مطلق ہے رکوع کے معنی میں پس اس پر تعدیل ارکان کی شرط کا اضافہ نہ کیا جائیگا خبر واحد کے حکم کے ساتھ، اور لیکن خبر واحد پر عمل کیا جائیگا اس طور پر کہ کتاب اللہ کا حکم تبدیل نہ ہو پس مطلق رکوع فرض ہوگا کتاب اللہ کے حکم کی وجہ سے اور تعدیل ارکان خبر واحد کے حکم سے واجب ہوگا۔

**وَكَذَلِكَ الْخ:** یہاں سے کتاب اللہ کے مطلق کی چوتھی مثال ذکر کرتے ہیں کہ اس بات میں اختلاف ہے نماز میں تعدیل ارکان (اطمینان سے ہر رکن کو ادا کرنا) فرض ہے یا نہیں؟ احناف کہتے ہیں فرض نہیں شوافع کے نزدیک فرض ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ایک آدمی کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا جس نے رکوع سجدہ اچھی طرح نہیں کیا تو فرمایا تم فصل فانک لم تصل، کھڑا ہو پس نماز پڑھ، کیونکہ تو نے نماز نہیں پڑھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ تعدیل ارکان فرض ہے۔ ہماری دلیل یہ آیت ہے وارکعوا مع الراکعین، اس میں رکوع مطلق ہے، تعدیل ارکان کے ساتھ مقید نہیں، معلوم ہوا کہ رکوع اور دیگر ارکان ادا کرنا فرض ہے، اور اس میں تعدیل ارکان کی قید نہیں ہے۔ ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہم کتاب اللہ کے اس مطلق اور خبر واحد کو جمع کریں گے اور اس خبر واحد پر اس طرح عمل کریں گے کہ کتاب اللہ کے حکم میں کوئی تبدیلی نہ ہو چنانچہ کہیں گے کہ مطلق رکوع کرنا اور دیگر ارکان ادا کرنا تو فرض ہے کتاب اللہ کی وجہ سے، اور تعدیل ارکان خبر واحد کی وجہ سے واجب ہے۔

وَعَلَى هَذَا قُلْنَا يَجُوزُ التَّوَضُّعُ بِمَاءِ الزَّعْفَرَانِ وَبِكُلِّ مَاءٍ خَالِطُهُ شَيْءٌ طَاهِرٌ فَغَيْرُ أَحَدٍ أَوْ صَافِهِ لَآنَ شَرْطُ الْمَصِيرِ إِلَى التَّيَمُّمِ عَدَمُ مُطْلَقِ الْمَاءِ وَهَذَا قَدْ بَقِيَ مَاءٌ مُطْلَقًا فَإِنْ قِيدَ الْإِضَافَةُ مَا زَالَ عَنْهُ اسْمُ الْمَاءِ بَلْ قَرَّرَهُ فَيَدْخُلُ تَحْتَ حُكْمِ مُطْلَقِ الْمَاءِ وَكَانَ شَرْطُ بَقَاءِ ه عَلَى صِفَةِ الْمُنَزَّلِ مِنَ السَّمَاءِ قَيْدًا لِهَذَا الْمُطْلَقِ وَبِهِ يُخْرَجُ حُكْمُ مَاءِ الزَّعْفَرَانِ وَالصَّابُونِ وَالْأُشْنَانِ وَأَمْثَالِهِ

**ترجمہ:-** اور اسی بنا پر ہم نے کہا کہ وضو کرنا جائز ہے زعفران کے پانی اور ہر ایسے پانی کے ساتھ کہ جس کے ساتھ کوئی پاک چیز مل گئی ہو پس اس نے اس کے کسی ایک وصف کو تبدیل کر دیا ہو اس لیے کہ تیمم کی طرف رجوع کرنے کی شرط مطلق پانی کا نہ ہونا ہے اور یہ تحقیق مطلق پانی باقی ہے اس لیے کہ اضافت کی قید نے اس پانی کے نام کو زائل نہیں کیا بلکہ اس کو پختہ کر دیا پس یہ داخل ہوگا مطلق پانی کے تحت، اور اس پانی کی صفت پر اس کے باقی ہونے کی شرط لگانا جو آسمان سے اتارا گیا ہو، یہ قید ہے اس مطلق کے لیے اور اس سے نکالا جاتا ہے حکم زعفران، صابون اور اشنان کے پانی اور ان جیسے پانیوں کا۔

**وعلى هذا الخ:** کتاب اللہ کے مطلق کی پانچویں مثال ذکر کرتے ہیں کہ اس بات میں اختلاف ہے زعفران کے پانی اور ہر وہ پانی جس کے ساتھ کوئی پاک شے مل جائے اور اس کا ایک وصف رنگ، بویا یا ائقہ تبدیل کر دے تو اس سے وضو کرنا جائز ہے یا نہیں؟ احناف کہتے ہیں جائز ہے شوافع کے نزدیک جائز نہیں۔ دونوں کی دلیل یہ آیت ہے فان لم تجدوا ماء فتيمموا، کہ اگر تم نہ پانی نہ پاؤ تو تیمم کرو۔ شوافع کہتے ہیں کہ اس میں ماء سے مراد وہ پانی ہے جس میں بارش والے پانی کی صفت ہو یعنی اس کا رنگ بویا یا ائقہ تبدیل نہ ہوا ہو۔ زعفران کا پانی اور وہ پانی جس کے ساتھ کوئی پاک شے مل کر اس کے کسی ایک وصف کو تبدیل کر دے، اس میں بارش والے پانی کی صفت نہیں، لہذا اس سے وضو ناجائز ہوگا۔ احناف کہتے ہیں اس آیت میں ماء مطلق ہے، اور زعفران وغیرہ کا پانی بھی ماء مطلق ہوتا ہے پس اس سے وضو جائز ہوگا۔

**فان قيد الخ:** یہ ایک سوال کا جواب ہے کہ زعفران کا پانی مطلق تو نہیں بلکہ مقید ہے، کیونکہ اس میں اضافت ہے، لہذا اس سے وضو ناجائز ہونا چاہیے؟ اس کا جواب دیا کہ اضافت نے ماء الزعفران سے ماء (پانی) کا نام زائل نہیں کیا بلکہ اس کو اور پختہ کر دیا۔ لہذا یہ ماء الزعفران وغیرہ ماء مطلق ہوگا۔

**وكان الخ:** امام شافعی کو جواب دیتے ہیں کہ یہ کہنا کہ آیت میں ماء سے مراد وہ پانی ہے جس میں بارش والے پانی کی صفت ہو، یہ کتاب اللہ کے مطلق کو مقید کرنا

سے جو کہ جائز نہیں،

**ترجمہ:-** اور اس مسئلے سے ناپاک پانی خارج ہو جائیگا اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ساتھ کہ اور لیکن اللہ چاہتے ہیں کہ تمہیں پاک کریں اور ناپاک پانی طہارت کا فائدہ نہیں دیتا۔

**وخرج الخ:** ایک سوال کا جواب ہے کہ ناپاک پانی بھی تو مطلق پانی ہے، تو اس سے وضو جائز ہونا چاہیے، اس سے وضو کیوں ناجائز ہے؟ اس کا جواب دیا کہ ناپاک پانی سے وضو کا ناجائز ہونا اس وجہ سے نہیں کہ وہ ماء مطلق نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا لیکن یرید لیطہرکم، اور ناپاک پانی طہارت کا فائدہ نہیں دیتا۔  
وَبِهَذِهِ الْإِشَارَةُ عَلِمَ أَنَّ الْحَدَّثَ شَرْطٌ لَوْ جُوبِ الْوُضُوءُ فَإِنَّ تَحْصِيلَ الطَّهَارَةِ بِدُونِ وُجُودِ الْحَدَّثِ مَحَالٌ

**ترجمہ:-** اور اس اشارہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ حدث وضو کے واجب ہونے کی شرط ہے اس لیے کہ طہارہ کو حاصل کرنا بغیر حدث کے پائے جانے کے محال ہے۔  
**وبهذه الخ:** ایک فائدہ بیان کیا کہ لیکن یرید الخ کے اشارہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ بے وضو ہونا وضو کے واجب ہونے کی شرط ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا لیکن یرید لیطہرکم اللہ تعالیٰ تمہیں پاک کرنا چاہتے ہیں، اور پاکی کا حصول تب ہوگا جب انسان بے وضو ہو۔

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ الْمُظَاهَرَةُ إِذَا جَامَعَ امْرَأَتَهُ فِي خِلَالِ الْإِطْعَامِ لَا يَسْتَأْنِفُ الْإِطْعَامَ لِأَنَّ الْكِتَابَ مُطْلَقٌ فِي حَقِّ الْإِطْعَامِ فَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ شَرْطُ عَدَمِ الْمَسِيَسِ بِالْقِيَاسِ عَلَى الصَّوْمِ بَلِ الْمَطْلُوقُ يَجْرِي عَلَى إِطْلَاقِهِ وَالْمُقَيَّدُ عَلَى تَقْيِيدِهِ

**ترجمہ:-** امام صاحب نے فرمایا کہ ظہار کرنے والا جب اپنی بیوی کے ساتھ جماع کرے کھانا کھلانے کے دوران تو نئے سرے سے کھانا نہ کھلائے اس لیے کہ کتاب اللہ مطلق ہے کھانا کھلانے کے حق میں پس اس پر اضافہ نہ کیا جائیگا جماع نہ کرنے کی شرط کا روزے پر قیاس کرتے ہوئے بلکہ مطلق جاری ہوگا اپنے اطلاق پر اور مقید جاری ہوگا اپنی تقید پر۔

**قال ابو حنيفة الخ:** یہاں سے کتاب اللہ کے مطلق کی چھٹی مثال ذکر کرتے ہیں کہ مظاہر (یعنی جس نے اپنی بیوی کو مثلاً کہا ہوا نت علی کظہرامی، تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے) کے لیے ضروری ہے وہ اپنی بیوی سے جماع کرنے سے پہلے کفارہ ظہار ادا کرے یعنی غلام آزاد کرے اور اگر یہ نہیں کر سکتا ہے تو ساٹھ مسلسل روزے رکھے، اگر یہ بھی نہیں کر سکتا تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔ غلام آزاد کرنا یا روزے رکھنا جماع سے پہلے ضروری ہے، لہذا اگر ساٹھ روزوں کے دوران جماع کیا تو دوبارہ نئے سرے سے شروع کرے۔ اور یہ شرط کھانا کھلانے میں نہیں ہے، لہذا اگر کھانا کھلانے کے دوران جماع کیا تو اسے نہ کھانا کھانا ہمارے نزدیک ضروری نہیں ہے امام شافعی کے نزدیک نئے سرے سے کھانا کھلائے۔ ان کی دلیل قیاس ہے، کہ جس طرح روزوں کے دوران جماع کرے تو نئے سرے سے روزے رکھنا ضروری ہے اسی طرح اگر کھانا کھلانے کے دوران جماع کرے تو نئے سرے سے کھانا کھانا ضروری ہے۔ ہماری دلیل یہ آیت ہے والذین یظاہرون الخ، اس میں غلام آزاد کرنے اور روزے رکھنے والی صورتوں میں من قبل ان۔ ہتماسا کی شرط ہے کہ یہ کام جماع سے پہلے ضروری ہیں، اور کھانا کھلانے والی صورت میں من قبل ان۔ ہتماسا کی شرط نہیں ہے، تو اطعام کا ذکر مطلق ہے، من قبل ان۔ ہتماسا کی قید کے ساتھ مقید نہیں، لہذا کھانا کھلانے کے دوران اگر جماع کر لیا تو استیناف (نئے سرے سے کھانا کھانا) ضروری نہ ہوگا۔ ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ کہا جائے کہ اطعام کے دوران جماع کرنے سے بھی استیناف ضروری ہوگا تو کتاب اللہ کے مطلق کو مقید کرنا لازم آئیگا جو کہ جائز نہیں۔

وَكَذَلِكَ قُلْنَا الرَّقَبَةُ فِي كَفَّارَةِ الظَّهَارِ وَالْيَمِينِ مُطْلَقَةٌ فَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ شَرْطُ الْإِيمَانِ بِالْقِيَاسِ عَلَى كَفَّارَةِ الْقَتْلِ

**ترجمہ:-** اور اسی طرح ہم نے کہا کہ گردن (آزاد کرنا) کفارہ ظہار اور قسم کے کفارہ میں مطلق ہے پس اس پر زیادتی نہیں کی جائے گی ایمان کی شرط کی قتل کے کفارہ پر قیاس کرتے ہوئے۔

**وكذلك الخ:** یہاں سے کتاب اللہ کے مطلق کی ساتویں مثال ذکر کرتے ہیں کہ اس میں اختلاف ہے کہ ظہار اور قسم کے کفارہ میں مسلم غلام یا باندی آزاد کرنا ضروری ہے یا مطلق ملوک کو آزاد کرنا کافی ہے خواہ مسلم ہو یا کافر۔ احناف کہتے ہیں کہ مطلق کو آزاد کرنا کافی ہے جبکہ شوافع کہتے ہیں کہ مسلمان کو آزاد کرنا ضروری ہے۔ ان کی دلیل قیاس ہے کہ قتل خطا کے کفارہ میں مسلمان غلام آزاد کرنا ضروری ہے، لہذا کفارہ ظہار اور کفارہ یمین میں بھی مسلمان کو آزاد کرنا ضروری ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے



فَإِنْ قِيلَ أَنَّ الْكِتَابَ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ يُوجِبُ مَسْحَ مُطْلَقِ الْبَعْضِ وَقَدْ قَيَّدَتْهُ بِمَقْدَارِ النَّاصِيَةِ بِالْخَبَرِ وَالْكِتَابُ مُطْلَقٌ فِي انْتِهَاءِ الْحُرْمَةِ الْغَلِيظَةِ بِالنِّكَاحِ وَقَدْ قَيَّدَتْهُ بِالدُّخُولِ بِحَدِيثِ امْرَأَةٍ رَفَاعَةَ .

**ترجمہ:-** پس اگر کہا جائے کہ کتاب اللہ کے مسح میں مطلق بعض سر کے مسح کو ثابت کرتی ہے حالانکہ تم نے اس کو پیشانی کی مقدار کے ساتھ مقید کیا خبر واحد کی وجہ سے اور کتاب اللہ مطلق ہے حرمت غلیظہ کی نکاح کیساتھ انتہاء میں حالانکہ تم نے اس کو مقید کیا وطی کے ساتھ رفاعہ کی بیوی والی حدیث کی وجہ سے۔

**فان قيل الخ:** ایک سوال نقل کر کے اس کا جواب دیتے ہیں کہ آپ کا یہ کہنا کہ کتاب اللہ کے مطلق کو خبر واحد یا قیاس کے ساتھ مقید کرنا جائز نہیں، یہ منقوض ہے دو مسئلوں کے ساتھ، پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا وامسحوا برؤسکم، اس میں مطلق بعض سر کے مسح کا حکم ہے کہ اپنے بعض سر کا مسح کرو خواہ وہ پیشانی کی مقدار کے برابر ہو یا کم یا زیادہ ہو، لیکن تم نے اس کو پیشانی کی مقدار کے ساتھ مقید کر دیا کہ پیشانی کی مقدار مسح فرض ہے، ایک حدیث کی وجہ سے، وہ حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ قوم کے کوڑے کی جگہ پر گئے، پیشاب کیا، وضو کیا اور پیشانی پر مسح کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ پیشانی کی مقدار مسح فرض ہے۔ تو کتاب اللہ کے مطلق کو اس خبر واحد کے ساتھ مقید کر دیا۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ فان طلقها فلا تحل له حتی تنكح زوجا غيره۔ کہ اگر شوہر تین طلاقیں دے دے تو وہ عورت اس کے لیے حلال نہیں ہوگی حتیٰ کہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح کر لے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ تحلیل (حلالہ) کے لیے اتنا کافی ہے کہ دوسرا شوہر نکاح کر لے پھر طلاق دے دے تو وہ پہلے شوہر کے لیے حلال ہو جائے گی۔ لیکن تم نے اس نکاح کو وطی کے ساتھ مقید کیا (کہ شوہر اول کے لیے حلت تب ثابت ہوگی جبکہ دوسرا شوہر وطی بھی کرے) خبر واحد کے ساتھ۔ اور وہ خبر واحد یہ حدیث ہے کہ رفاعہ کی بیوی کو رفاعہ نے تین طلاقیں دیں، اس نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا، پھر وہ پہلے شوہر کے پاس واپس نکاح میں جانا چاہتی تھیں، حالانکہ دوسرے شوہر نے ابھی تک وطی نہیں کی تھی تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نہیں! جب تک وہ وطی نہ کرے تم پہلے شوہر کے نکاح میں واپس نہیں جاسکتیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ پہلے شوہر کے لیے حلت کے لیے دوسرے شوہر کا وطی کرنا ضروری ہے۔ تو تم نے کتاب اللہ کے مطلق کو یہاں خبر واحد کے ساتھ مقید کر دیا۔

قُلْنَا أَنَّ الْكِتَابَ لَيْسَ مُطْلَقٌ فِي بَابِ الْمَسْحِ فَإِنَّ حُكْمَ الْمُطْلَقِ أَنْ يَكُونَ الْآتِي بِآيٍ فَرِدَ كَانَ كَانَ آتِيًا بِالْمَأْمُورِ بِهِ وَالْآتِي بِآيٍ بَعْضُ كَانَ هُنَا لَيْسَ بِآيٍ بِالْمَأْمُورِ بِهِ فَإِنَّهُ لَوْ مَسَحَ عَلَى النِّصْفِ أَوْ عَلَى الثَّلَاثِينَ لَا يَكُونُ الْكُلُّ فَرَضًا وَبِهِ فَارَقَ الْمُطْلَقُ الْمُجْمَلَ

**ترجمہ:-** تو ہم کہیں گے کہ کتاب اللہ باب مسح میں مطلق نہیں اس لیے کہ مطلق کا حکم یہ ہے کہ اس کے کسی فرد پر عمل کرنے والا مامور بہ عمل کرنے والا ہوتا ہے اور کسی بعض پر عمل کرنے والا یہاں مامور بہ پر عامل نہیں اس لیے کہ اگر وہ نصف سر پر مسح کرے یا دو تہائی سر پر مسح کرے تو کل (مسح شدہ) فرض نہ ہوگا اور اسی سے مطلق مجمل سے جدا ہو گیا۔

**قلنا الخ:** یہاں سے اس اعتراض کا جواب ہے۔ پہلی مثال کا جواب یہ ہے کہ وامسحوا برؤسکم میں حکم مطلق نہیں بلکہ مجمل ہے یعنی معنی معلوم ہے مراد معلوم نہیں۔ اور مجمل کی وضاحت خبر واحد کے ساتھ جائز ہوتی ہے۔ اسی لیے ہم نے کہا کہ اس حدیث کی وجہ سے مقدار ناصیہ کا مسح فرض ہے۔ باقی یہ مسح کا حکم مطلق اس لیے نہیں کہ مطلق وہ ہوتا ہے جس کے کسی فرد پر عمل ہو جائے تو اس سے سمجھا جاتا ہے کہ فرض پر عمل ہو گیا۔ جیسے کفارہ بمین میں دس مسکینوں کا کھانا کھلا دیا جائے، یا ان کو کپڑے دے دیے جائیں یا ایک غلام آزاد کر دیا جائے تو کفارہ ادا ہو جاتا ہے، جبکہ یہاں ایسا نہیں ہے۔ اس لیے کہ اگر کوئی آدھے سر یا دو تہائی سر کا مسح کر لے تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ فرض پر عمل ہو گیا، اس لیے کہ فرض مقدار ہمارے نزدیک مقدار ناصیہ ہے اور امام شافعی کے نزدیک تین بال ہیں۔

وَأَمَّا قَيْدُ الدُّخُولِ فَقَدْ قَالَ الْبَعْضُ أَنَّ النِّكَاحَ فِي النَّصِّ حُمِلَ عَلَى الْوُطْيِ إِذَا الْعُقْدُ مُسْتَفَادٌ مِنْ لَفْظِ الزَّوْجِ وَبِهَذَا يَزُولُ الشُّوَالُ وَقَالَ الْبَعْضُ قَيْدُ الدُّخُولِ ثَبَتَ بِالْخَبَرِ وَجَعَلُوهُ مِنَ الْمَشَاهِيرِ فَلَا يَلْزَمُهُمْ تَقْيِيدُ الْكِتَابِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ

**ترجمہ:-** اور بہر حال وطی کی قید تو بعض نے کہا کہ نص (آیت فان طلقها الخ) میں نکاح کو وطی پر محمول کیا گیا ہے اس لیے کہ عقد نکاح لفظ زوج سے حاصل ہے اور اس کے ساتھ سوال زائل ہو جائیگا اور بعض نے کہا کہ وطی کی قید حدیث کی وجہ سے ثابت ہے اور علماء نے اس حدیث کو احادیث مشہورہ میں سے قرار دیا ہے پس ان پر کتاب

اللہ کو خبر واحد کے ساتھ مقید کرنا لازم نہ آئے گا۔

یہ ہوگا کہ پہلے شوہر کے لیے حلت تب ثابت ہوگی جب دوسرا شوہر اس سے وطی کر لے۔ تو وطی کی قید خود کتاب اللہ سے معلوم ہو رہی ہے، نہ کہ حدیث سے۔ لہذا کتاب اللہ کو خبر واحد کے ساتھ مقید کرنا لازم نہ آیا۔ باقی رہی یہ بات کہ اس بات پر کیا دلیل کہ تنکح سے مراد وطی کرنا ہے تو وہ یہ ہے کہ نکاح والا معنی تو زوجا کے لفظ سے حاصل ہو رہا ہے، تو تنکح کا ایسا معنی کرنا چاہیے جو نیا ہو۔ اور وہ نیا معنی وطی کا ہے، ترجمہ یہ ہوگا کہ حتیٰ کہ دوسرا شوہر اس سے وطی کرے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر تسلیم کر لیں تو تنکح کا معنی نکاح ہی ہے وطی نہیں، تو ہم کہتے ہیں کہ وطی کی قید حدیث امرأۃ رفاعہؓ سے ثابت ہے اور وہ حدیث خبر واحد نہیں بلکہ خبر مشہور ہے، اور خبر مشہور کے ذریعہ کتاب اللہ کو مقید کرنا جائز ہوتا ہے۔

فَصُلِّ فِي الْمَشْتَرَكِ وَالْمَوَالِ الْمَشْتَرَكِ مَا وَضِعَ لِمَعْنَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ أَوْ لِمَعْنٍ مُخْتَلِفَةٍ الْحَقَائِقِ مِثَالُهُ قَوْلُنَا جَارِيَةٌ فَإِنَّهَا تَتَنَاوَلُ الْأَمَةَ وَالسَّفِينَةَ وَالْمُشْتَرَى فَإِنَّهُ يَتَنَاوَلُ قَابِلَ عَقْدِ الْبَيْعِ وَكَوَكَبَ السَّمَاءِ وَقَوْلُنَا بَائِنٌ فَإِنَّهُ يَحْتَمِلُ الْبَيْنَ وَالْبَيَانَ وَحُكْمَ الْمَشْتَرَكِ أَنَّهُ إِذَا تَعَيَّنَ الْوَاحِدُ مُرَادًا بِهِ سَقَطَ إِعْتِبَارُ إِرَادَةِ غَيْرِهِ

**ترجمہ:-** یہ فصل ہے مشترک اور ماول کے بیان میں، مشترک وہ لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہو دو مختلف معنوں یا کئی ایسے معانی کے لیے جن کی حقیقتیں مختلف ہوں اس کی مثال ہمارا قول جاریہ ہے اس لیے کہ یہ شامل ہے باندی اور کشتی کو، اور مشتری اس لیے کہ یہ شامل ہے عقد بیع کو قبول کرنے والے اور آسمان کے ایک ستارے کو اور ہمارا قول بائن ہے اس لیے کہ یہ احتمال رکھتا ہے جدائی اور ظہور کا، اور مشترک کا حکم یہ ہے کہ جب ایک معنی متعین ہو جائے مرادی طور پر دلیل کے ساتھ تو اس کے غیر کا مراد لینا ساقط ہو جاتا ہے۔

**المشترک الخ:-** مشترک کی تعریف یہ ہے کہ مشترک وہ لفظ ہے جو دو یا دو سے زیادہ ایسے معانی کے لیے وضع کیا گیا ہو جن کی حقیقتیں مختلف ہوں۔ اس تعریف میں ما بمنزلہ جنس کے ہے جو موضوع اور مہمل دونوں کو شامل ہے۔ اور وضع بمنزلہ فصل اول کے ہے اس سے مہمل خارج ہو گیا، لمعنيين مختلفين فصل ثانی ہے اس سے خاص خارج ہو گیا، اس لیے کہ اس کی وضع ایک معنی کے لیے ہوتی ہے، اور لمعان مختلفہ فصل ثالث ہے اس سے عام خارج ہو گیا اس لیے کہ اس کی وضع مختلف افراد کے لیے ہوتی ہے نہ کہ مختلف معانی کے لیے۔

**مسالہ الخ:-** مشترک کی تین مثالیں بیان کرتے ہیں، پہلی مثال جاریہ ہے، اس کے دو معنی ہیں، باندی اور کشتی۔ دوسری مثال مشتری ہے اس کے دو معنی ہیں خریدار اور آسمان کا ایک سیارہ (مشتری)۔ اور تیسری مثال بائن ہے، اس کے بھی دو معنی ہیں، جدائی اور ظہور۔

**وحکم الخ:-** مشترک کا حکم بیان کیا کہ جب مشترک کا کوئی ایک معنی مرادی طور پر دلیل کے ساتھ متعین ہو جائے تو دوسرا معنی مراد لینا جائز نہیں۔ وَلِهَذَا أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى أَنَّ لَفْظَ الْقُرْءِ الْمَذْكُورَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى مَحْمُولٌ أَمَّا عَلَى الْحَيْضِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُنَا أَوْ عَلَى الطَّهْرِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ وَقَالَ مُحَمَّدٌ إِذَا أَوْصَى لِمَوَالِي بَنِي فَلَانٍ وَلِبَنَى فَلَانٍ مَوَالٍ مِّنْ أَعْلَى وَمَوَالٍ مِّنْ أَسْفَلٍ فَمَاتَ بَطَلَتْ الْوَصِيَّةُ فِي حَقِّ الْفَرِيقَيْنِ لَا سِتِحَالَةَ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا وَعَدَمَ الرَّجْحَانِ

**ترجمہ:-** اور اسی وجہ سے علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ لفظ قراء جو کتاب اللہ میں مذکور ہے، محمول ہے یا تو حیض پر جیسے کہ ہمارا مذہب ہے یا طہر پر جیسا کہ وہ امام شافعی کا مذہب ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ جب وصیت کرے فلاں کی اولاد کے موالی کے لیے حالانکہ بنی فلاں کے موالی اوپر سے بھی ہوں اور موالی نیچے سے بھی ہوں، پھر فوت ہو جائے تو وصیت باطل ہوگی بوجہ ان دونوں کے درمیان جمع کے محال ہونے اور رجحان کے نہ ہونے کے۔

**ولهذا الخ:-** مشترک کے حکم کی پہلی تائید ذکر کرتے ہیں کہ لفظ قراء جو قرآن مجید میں مذکور ہے، مشترک ہے حیض اور طہر کے درمیان۔ تو علماء کا اتفاق ہے کہ اس سے مراد یا تو حیض ہوگا جیسا کہ ہمارا مذہب ہے اور یا طہر ہوگا جیسا کہ امام شافعی کا مذہب ہے۔ دونوں معنی مراد نہیں ہو سکتے۔

**وقال الخ:-** مشترک کے حکم کی دوسری تائید ذکر کرتے ہیں کہ اگر کسی نے وصیت کی کہ میرا اتمام فلاں کے اولاد کے موالی کو دے دینا۔ حالانکہ اس فلاں کے اولاد کے موالی اوپر سے بھی ہیں یعنی آزاد کرنے والے، اور نیچے سے بھی ہیں یعنی آزاد کردہ غلام۔ تو یہ وصیت باطل ہوگی، اس لیے کہ موالی لفظ مشترک ہے آزاد کرنے والوں

معنی مراد لے لیے گئے، اور یہ باطل ہے۔ اور اگر کسی ایک گروہ کے لیے مال سے حصہ ہو تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی، یعنی لازم آئے گا کہ ہم نے کسی ایک گروہ کو نوقیت اور ترجیح دے دی حالانکہ اس کے رائج ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِذَا قَالَ لِرُؤُوسِهِ أَنْتَ عَلَى مِثْلِ أُمِّي لَا يَكُونُ مَظَاهِرًا لِأَنَّ اللَّفْظَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْكِرَامَةِ وَالْحُرْمَةِ فَلَا يَتَرَجَّحُ جِهَةُ الْحُرْمَةِ إِلَّا بِالْبَيِّنَةِ

**ترجمہ:-** اور امام صاحب نے فرمایا کہ جب کہے اپنی بیوی کو کہ تم مجھ پر میری ماں کی طرح ہے تو یہ ظہار کرنے والا نہ ہوگا اس لیے کہ یہ لفظ مشترک ہے عزت اور حرام ہونے کے درمیان پس حرام ہونے کی جہت رائج نہ ہوگی مگر نیت کے ساتھ۔

**وقال الخ:-** مشترک کے حکم کی تیسری تائید ذکر کرتے ہیں کہ اگر اپنی بیوی کو یوں کہے انت علی مثلی امی، کہ تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے، تو یہ ظہار نہ ہوگا، اس لیے کہ انت علی مثلی امی مشترک ہے دو معنوں کے درمیان، ایک معنی ہے عزت دینا ہے یعنی میں تمہیں اتنی عزت دیتا ہوں جتنی میں اپنی ماں کو دیتا ہوں، اور دوسرا معنی حرام ہونے کا ہے یعنی تو مجھ پر ایسی حرام ہے جیسے کہ میری ماں مجھ پر حرام ہے۔ تو اب دو صورتیں ہیں، یا تو دونوں معنی مراد ہونگے یا ایک معنی، اور یہ دونوں صورتیں ممکن نہیں، پہلی صورت تو اس لیے کہ ممکن نہیں کہ اگر دونوں معنی مراد ہوں تو عموم مشترک لازم آئیگا (یعنی لازم آئیگا کہ مشترک کے دونوں معنی مراد لیے گئے اور یہ باطل ہے) اور اگر ایک معنی مراد ہو تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی (یعنی لازم آئے گا کہ ہم نے کوئی معنی مراد لیا حالانکہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے)، ہاں اگر انت علی مثلی امی سے ظہار کی نیت کرے تو ظہار ہو جائے گا۔

وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا لَا يَجِبُ النَّظِيرُ فِي جَزَاءِ الصَّيْدِ لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ فَجَزَاءُ مِثْلٍ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ لَأَنَّ الْمِثْلَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْمِثْلِ صُورَةً وَبَيْنَ الْمِثْلِ مَعْنًى وَهُوَ الْقِيَمَةُ وَقَدْ أُبِيدَ الْمِثْلُ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى بِهَذَا النَّصِّ فِي قِتْلِ الْحَمَامِ وَالْعُصْفُورِ وَنَحْوِهِمَا بِالِاتِّفَاقِ فَلَا يُرَادُ الْمِثْلُ مِنْ حَيْثُ الصُّورَةُ إِذْ لَا عُمُومَ لِلْمُشْتَرَكِ أَصْلًا فَيَسْقُطُ اعْتِبَارُ الصُّورَةِ لِاسْتِحَالَةِ الْجَمْعِ

**ترجمہ:-** اور اسی بناء پر ہم نے کہا کہ شکار کے قتل کرنے میں مثل صوری واجب نہیں اللہ تعالیٰ کے اس قول فجزاء مثل ما قتل من النعم لان المثل مشترك بين المثل صورةً وبين المثل معنى وهو القيمة وقد اريد المثل من حيث المعنى بهذا النص في قتل الحمام والعصفور ونحوهما بالاتفاق فلا يراد المثل من حيث الصورة اذ لا عموم للمشتراك اصلاً فيسقط اعتبار الصورة لاستحالة الجمع

**وعلى هذا الخ:-** مشترک کے حکم کی چوتھی تائید ذکر کرتے ہیں، کہ محرم (جس نے حج یا عمرہ کا احرام باندھا ہو) اگر شکار کو قتل کر دے تو اس پر اس جانور کی مثل معنوی (یعنی قیمت) واجب ہوتی ہے، مثل صوری (اس جیسا جانور) واجب نہیں۔ اس لیے کہ آیت ہے فجزاء مثل الخ، کہ محرم پر اس جانور کی مثل واجب ہے جس کو اس نے قتل کیا، اس میں اتفاق ہے کہ اگر چڑیا یا کبوتر وغیرہ قتل کرے تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے، لہذا ہم کہتے ہیں کہ اگر ہرن وغیرہ قتل کر دے تب بھی قیمت واجب ہوگی۔ اس لیے کہ فجزاء مثل میں مثل لفظ مشترک ہے اس کے دو معنی ہیں مثل صوری یعنی اس جیسا جانور، اور مثل معنوی یعنی قیمت۔ جب چڑیا وغیرہ میں مثل معنوی یعنی قیمت مراد ہے تو ہرن وغیرہ میں بھی مثل معنوی یعنی قیمت مراد ہوگی اس لیے کہ اگر ایک جگہ مثل معنوی اور دوسری جگہ مثل صوری مراد ہو تو عموم مشترک لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں۔

ثُمَّ إِذَا تَرَجَّحَ بَعْضُ وَجُوهِ الْمُشْتَرَكِ بِغَالِبِ الرَّأْيِ بِصَيْرُ مَثْوًى وَلَا وَحْكُمُ الْمَاوِلِ وَجُوبُ الْعَمَلِ بِهِ مَعَ احْتِمَالِ الْخَطَاةِ وَمِثَالُهُ فِي الْحُكْمِيَّاتِ مَا قُلْنَا إِذَا أَطْلُقَ الثَّمَنَ فِي الْبَيْعِ كَانَ عَلَى غَالِبِ نَفْدِ الْبَلَدِ وَذَلِكَ بِطَرِيقِ التَّأْوِيلِ وَلَوْ كَانَتْ النُّفُودُ مُخْتَلِفَةً فَسَدَ الْبَيْعُ لِمَا ذَكَرْنَا

**ترجمہ:-** پھر جب مشترک کے بعض معانی رائج ہو جائیں ظن غالب کے ساتھ تو وہ موقوف ہو جاتا ہے اور موقوف کا حکم اس پر عمل کا واجب ہونا ہے غلطی کے احتمال کے ساتھ۔ اور اس کی مسائل شرعیہ میں مثال وہ ہے جو ہم نے کہا کہ جب بیع میں مطلق ثمن ذکر کرے تو یہ شہر کی غالب نقدی پر محمول ہوگا اور یہ تاویل کے طریقے کے ساتھ

پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے لیکن اس بات کا احتمال موجود ہوتا ہے کہ شاید وہ معنی جس کو رائج کیا گیا ہے، وہ غلط ہو۔

**مسالہ الخ:** مول کی ایک مثال ذکر کرتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا کہ میں یہ چیز دس درہم میں بیچتا ہوں اور حال یہ ہے کہ اس علاقے میں بخارا کے دراہم بھی چلتے ہیں اور سمرقند کے بھی، تو دیکھیں گے کہ سب کی مالیت (قیمت) برابر ہے یا نہیں، اگر سب کی مالیت برابر ہو تو پھر جو مرضی دراہم ادا کر دے خواہ بخارا کے خواہ سمرقند کے۔ اور اگر مالیت مختلف ہو تو پھر دیکھیں گے وہ سب چلنے میں برابر ہیں یا کچھ کم اور کچھ زیادہ چلتے ہیں، اگر کچھ کم اور کچھ زیادہ چلتے ہوں تو جو زیادہ چلتے ہیں وہ ادا کرنے پڑیں گے۔ اور سب چلنے میں برابر ہوں تو بیع فاسد ہے، اس لیے کہ یادوںوں قسم کے دراہم مراد لیں گے یا ایک قسم کے، اگر دونوں قسم کے دراہم مراد لیں تو عموم مشترک لازم آئیگا اور اگر کسی ایک قسم کے دراہم مراد لیں تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی۔ اس پوری بات کا مثال کے ساتھ جو تعلق ہے وہ یہ ہے کہ جب مالیت مختلف ہو اور کچھ دراہم زیادہ اور کچھ کم چلتے ہوں تو جو زیادہ چلتے ہیں وہ ادا کرنے ہونگے، اور یہ زیادہ چلنے والے دراہم مراد لینا تاویل (مول) کے طریقے کے ساتھ ہے، کہ اس ایک معنی (زیادہ چلنے والے دراہم) کو مراد لینا ظن غالب کی وجہ سے۔

وَحْمَلُ الْأَقْرَاءِ عَلَى الْحَيْضِ وَحْمَلُ النِّكَاحِ فِي الْآيَةِ عَلَى الْوُطَى وَحْمَلُ الْكِنَايَاتِ حَالٌ مُذَاكَرَةُ الطَّلَاقِ عَلَى الطَّلَاقِ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ

**وحمل الخ:** مول کی تین اور مثالیں ذکر کرتے ہیں، پہلی مثال یہ ہے کہ ثلاثہ قروء میں قروء مشترک ہے اس کے دو معنی ہیں طہر اور حیض۔ ہم نے حیض والا معنی مراد لیا تاویل کی وجہ سے، وہ اس طرح کہ اگر طہر والا معنی مراد لیں تو لفظ ثلاثہ خاص پر عمل نہ ہوگا۔ (وقد مر تفصیلہ) دوسری مثال یہ ہے کہ حتی تنکح زوجا غیرہ میں تنکح کے دو معنی ہیں، نکاح کرنا اور وطی کرنا۔ ہم نے وطی والا معنی مراد لیا تاویل کی وجہ سے وہ اس طرح کہ نکاح والا معنی تو زوجا کے لفظ سے مفہوم ہو رہا ہے، تو تنکح کا ایسا معنی کرنا چاہیے جو نیا ہو اور وہ نیا معنی وطی والا ہے۔ تیسری مثال یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنی بیوی کو کنائی طلاق دے (یعنی صراحۃً طلاق کا لفظ نہ بولے) مثلاً کہے انت بائن، حالانکہ طلاق کی باتیں دونوں کے درمیان چل رہی ہیں، تو اس کے دو معنی ہیں، تو جدا ہے اور تو ظاہر ہے، ہم نے جدائی (طلاق) والا معنی مراد لیا تاویل کی وجہ سے اور وہ تاویل یہ ہے کہ طلاق کی باتیں چل رہی تھیں، تو طلاق والا معنی ہی رائج ہوگا۔

وَعَلَى هَذَا قُلْنَا الدِّينُ الْمَنَاعُ مِنَ الزَّكَاةِ يُصْرَفُ إِلَى آيَسَرِ الْمَالَيْنِ قَضَاءً لِلدِّينِ وَفَرَعٌ مُحَمَّذٌ عَلَى هَذَا فَقَالَ إِذَا تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى نَصَابٍ وَلَهُ نَصَابٌ مِّنَ الْغَنَمِ وَنَصَابٌ مِّنَ الدَّرَاهِمِ يُصْرَفُ الدِّينُ إِلَى الدَّرَاهِمِ حَتَّىٰ لَوْ حَالَ عَلَيْهِمَا الْحَوْلُ تَجِبَ الزَّكَاةُ عِنْدَهُ فِي نَصَابِ الْغَنَمِ وَلَا تَجِبُ فِي الدَّرَاهِمِ

**ترجمہ:** اور اس بناء پر ہم نے کہا کہ وہ دین جو زکوٰۃ سے مانع ہے اس کو پھیرا جائیگا اس مال کی طرف جس کے ذریعہ دین کی ادائیگی آسان ہو اور اس پر تفریع بیان کی امام محمدؒ نے پس فرمایا کہ جب کسی عورت سے نصاب پر شادی کرے حالانکہ اس کے لیے ایک نصاب بکریوں سے ہو اور ایک نصاب سے ہو تو دین کو دراہم کی طرف پھیرا جائیگا حتیٰ کہ اگر ان دونوں پر سال گزر گیا تو ان کے ہاں زکوٰۃ واجب ہوگی بکریوں کے نصاب میں اور دراہم میں واجب نہ ہوگی۔

**وعلى هذا الخ:** مول کی ایک اور مثال ذکر کرتے ہیں کہ اگر کسی آدمی کے پاس زکوٰۃ کئی نصاب ہوں، مثلاً وہ بکریوں کے نصاب کا بھی مالک ہو اور دراہم اور سامان تجارت کے نصاب کا بھی مالک ہو، اور اس پر اتنا دین (قرض) بھی ہو کہ جو کسی ایک نصاب کے برابر ہو یا زیادہ ہو، تو اب اس دین کو اس نصاب کی طرف پھیرا جائیگا جس سے دین کی ادائیگی آسان ہو اور وہ نصاب دراہم کا نصاب ہے۔ لہذا دراہم کے نصاب میں تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور بکریوں اور سامان تجارت کے نصاب میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اب یہاں دراہم کا نصاب مراد لینا تاویل کی وجہ سے ہے اور وہ تاویل یہ ہے کہ دین کو اس نصاب کی طرف پھیرا جائیگا جس سے دین کی ادائیگی آسان ہو۔

**وفرع الخ:** پچھلے ضابطہ (کہ دین کو اس مال کی طرف پھیرا جاتا ہے جس سے دین کی ادائیگی آسان ہو) پر ایک تفریع ذکر کرتے ہیں، کہ اگر کسی نے آدمی نے عورت سے ایک نصاب پر شادی کی، کہا کہ میں مال کا ایک نصاب تمہارے لیے مہر مقرر کرتا ہوں، حالانکہ وہ بکریوں کے نصاب کا بھی مالک ہے اور دراہم کے نصاب کا بھی، تو اب دین (مہر) کو دراہم کے نصاب کی طرف پھیرا جائیگا کہ اس پر دراہم کا نصاب بطور مہر کے لازم ہوگا۔ لہذا اگر دراہم اور بکریوں کے نصاب پر سال گزر گیا تو



وَلَوْ تَرَجَّحَ بَعْضُ وُجُوهِ الْمُشْتَرَكِ بَيَانٍ مِّن قَبْلِ الْمُتَكَلِّمِ كَانَ مَفْسَرًا وَحُكْمُهُ أَنَّهُ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ يَقِينًا مِّثَالُهُ إِذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَى عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ مِّن نَّقْدٍ بُخَارًا فَقَوْلُهُ مِّن نَّقْدٍ بُخَارًا تَفْسِيرٌ لَهُ فَلَوْلَا ذَلِكَ لَكَانَ مُنْصَرِفًا إِلَى غَالِبِ نَقْدِ الْبَلَدِ بِطَرِيقِ التَّأْوِيلِ فَيَتَرَجَّحُ الْمُفَسِّرُ فَلَا يَجِبُ نَقْدُ الْبَلَدِ.

**ترجمہ:-** اور اگر مشترک کے بعض معانی متکلم کے بیان کے ساتھ رائج ہو جائیں تو وہ مفسر ہوتا ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا یقینی طور پر واجب ہے اس کی مثال یہ ہے کہ جب کہے فلاں کے لیے میرے ذمہ دس دراہم ہیں بخارا کی نقدی سے تو اس کا قول من نقد بخارا اس کی تفسیر ہے پس اگر وہ تفسیر نہ ہوگی تو یہ رائج ہوتا شہر کی غالب نقدی کی طرف تاویل کے طریق کے ساتھ، پس مفسر رائج ہوگا پس شہر کی نقدی واجب نہ ہوگی۔

**ولو ترجح الخ:-** مفسر کی تعریف، حکم اور مثال ذکر کرتے ہیں، مفسر وہ مشترک ہے جس کا کوئی ایک معنی متکلم کے بیان کی وجہ سے رائج ہو جائے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا یقینی طور پر واجب ہوتا ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی کہے لفلان علی عشرة دراہم من نقد بخارا، کہ میں نے فلاں کے دس دراہم دینے ہیں بخارا کی نقدی سے، تو من نقد بخارا یہ تفسیر ہے عشرة دراہم کی، اگر یہ تفسیر وہ ذکر نہ کرتا تو اس پر شہر کی غالب چلنے والے دس دراہم واجب ہوتے اور یہ وجوب تاویل کے طریقے کے ساتھ ہوتا۔ لیکن جب اس نے من نقد بخارا کے ساتھ تفسیر کر دی تو اب مفسر رائج ہوگا اور اس پر بخارا کے دراہم ہی واجب ہوں گے۔

فَصُلِّ فِي الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ كُلُّ لَفْظٍ وَضَعَهُ وَاصْبُغُ اللَّغَةِ بِأَزَاءِ شَيْءٍ فَهُوَ حَقِيقَةٌ لَهُ وَلَوْ اسْتُعْمِلَ فِي غَيْرِهِ يَكُونُ مَجَازًا لَا حَقِيقَةً ثُمَّ الْحَقِيقَةُ مَعَ الْمَجَازِ لَا يَجْتَمِعَانِ إِرَادَةً مِّن لَفْظٍ وَاحِدٍ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ

**ترجمہ:-** یہ فصل ہے حقیقت و مجاز کے بیان میں، ہر وہ لفظ جس کو لغت کے واضع نے وضع کیا ہو کسی شی کے مقابلے میں تو وہ اس کی حقیقت ہے اور اگر وہ استعمال ہو اس کے غیر میں تو وہ مجاز ہوگا نہ حقیقت۔ پھر حقیقت مجاز کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتے دریاں حالانکہ وہ ایک ہی لفظ سے ایک ہی حالت میں مراد ہوں۔

**کل لفظ الخ:-** حقیقت و مجاز کی تعریف اور حکم بیان کرتے ہیں، حقیقت ہر وہ لفظ ہے جو اپنے اس معنی میں استعمال ہو جس معنی کے لیے اس لفظ کو وضع کیا گیا ہو جیسے اسد کا معنی حیوان مفترس (چیر پھاڑ کر کھانے والا درندہ) اور مجاز ہر وہ لفظ ہے جو اس معنی کے غیر میں استعمال ہو جس کے لیے اس کو وضع کیا گیا ہو جیسے اسد سے مراد بہار آدمی ہو۔ حقیقت و مجاز کا حکم یہ ہے کہ یہ دونوں ایک ہی لفظ سے ایک ہی حالت میں مراد نہیں ہو سکتے۔

وَلِهَذَا قُلْنَا لَمَّا أُرِيدَ مَا يَدْخُلُ فِي الصَّاعِ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَبِيعُوا الدَّرَاهِمَ بِالذِّرْهَمَيْنِ وَلَا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ سَقَطَ إِعْتِبَارُ إِرَادَةِ نَفْسِ الصَّاعِ حَتَّى جَارَ بَيْعُ الْوَاحِدِ مِنْهُ بِالْأُتَيْنِ وَلَمَّا أُرِيدَ الْوَقَاعُ مِنْ آيَةِ الْمَلَأَمَسَةِ سَقَطَ إِعْتِبَارُ إِرَادَةِ الْمَسِّ بِالْيَدِ

**ترجمہ:-** اور اسی بنا پر ہم نے کہا کہ جب مراد لے لیا گیا اس چیز کو جو صاع میں داخل ہوتی ہے نبی ﷺ کے اس قول سے کہ نہ بیچو ایک درہم کو دو درہم کے بدلے اور نہ ایک صاع کو دو صاعوں کے بدلے تو ساقط ہو گیا نفس صاع کو مراد لینے کا اعتبار حتی کہ جائز ہے ایک صاع کی بیع کرنا دو صاعوں کے بدلے میں، اور جب مراد لے لیا گیا جماع کو آیت ملامتہ سے تو ساقط ہو گیا ہاتھ کے ساتھ چھونے کے مراد ہونے کا اعتبار۔

**ولهذا الخ:-** حقیقت و مجاز کے اس حکم کی دو تائیدیں ذکر کرتے ہیں، پہلی تائید یہ ہے کہ حدیث میں ہے لا تبیعوا الخ، کہ ایک درہم کو دو درہم کے بدلے اور ایک صاع کو دو صاعوں کے بدلے نہ بیچو۔ اس میں صاع کا ایک معنی حقیقی ہے اور ایک مجازی، حقیقی معنی تو نفس صاع ہے یعنی مخصوص ظرف، جس کے ذریعہ اناج کو کیل جاتا ہے۔ اور مجازی معنی وہ چیز ہے جو صاع میں داخل ہو یعنی گندم وغیرہ۔ اب اس حدیث میں مجازی معنی مراد لے لیا گیا ہے یعنی مثلاً گندم کے ایک صاع کو گندم کے دو صاعوں کے بدلے نہ بیچو، تو اب حقیقی معنی مراد نہیں ہو سکتا، کہ نفس صاع کو دو صاعوں کے بدلے نہ بیچو، لہذا نفس صاع کی دو صاعوں کے بدلے بیع جائز ہوگی۔

**ولما ارید الخ:-** دوسری تائید ذکر کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ولا تستم النساء فلم تجردوا ماء فقیہوا۔ اس میں ملامت کے دو معنی ہیں، حقیقی اور مجازی۔ حقیقی معنی یہ ہے کہ جب تم اپنی بیویوں کو چھو اور پانی نہ ہو تو تیمم کرو یعنی غسل واجب ہو جاتا ہے۔ اب یہاں مجازی معنی مراد لے لیا گیا ہے تو حقیقی معنی مراد لینا جائز نہ ہوگا، لہذا اپنی بیوی کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔

**ترجمہ:-** امام محمدؒ نے فرمایا کہ جب وصیت کرے اپنے موالی کے لیے حالانکہ اس کے لیے ایسے موالی ہوں جن کو اس نے آزاد کیا اور اس کے موالی کے موالی ہوں جن کو انہوں نے آزاد کیا تو وصیت ان کے موالی کے لیے ہوگی نہ کہ ان کے موالی کے موالی کے لیے۔ اور سیر کبیر میں ہے کہ اگر اہل حرب نے امن طلب کی اپنے آباء پر تو دادے امان میں داخل نہ ہونگے۔ اور اگر انہوں نے امن طلب کی اپنی امہات پر تو امان ثابت نہ ہوگی دادیوں کے حق میں۔

**قال محمد الخ:-** یہاں سے حقیقت و مجاز کے حکم کی تیسری تائید ذکر کرتے ہیں کہ اگر کسی نے وصیت کی کہ اتنا مال میرے موالی کو دے دینا، حالانکہ اس کے کچھ موالی بھی ہیں (یعنی آزاد کردہ غلام بھی ہیں) اور اس کے موالی کے موالی بھی ہیں (یعنی آزاد کردہ غلاموں کے آزاد کردہ غلام بھی ہیں) تو یہ مال وصیت آزاد کردہ غلاموں کو ملے گا، آزاد کردہ غلاموں کے آزاد کردہ غلاموں کو نہیں ملے گا اس لیے کہ موالی کے دو معنی ہیں حقیقی اور مجازی، حقیقی معنی ہے آزاد کردہ غلام، اور مجازی معنی ہے آزاد کردہ غلاموں کے آزاد کردہ غلام۔ یہاں حقیقی معنی مراد ہوگا مجازی معنی تو اس لیے مراد ہوگا کہ حقیقت مجاز سے رائج ہوتی ہے اور مجازی معنی مراد اس لیے نہ ہوگا کہ اگر مجازی معنی بھی مراد ہو تو حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا لازم آئیگا جو کہ ٹھیک نہیں۔

**وفی السیر الخ:-** چوتھی تائید ذکر کرتے ہیں کہ اگر اہل حرب (وہ کفار جن کے ساتھ مسلمان حالت جنگ میں ہوں) نے مسلمانوں سے اپنے آباء پر امن طلب کی، (کہ ہمارے آباء کو امن دے دو) اور مسلمانوں نے امن دے دیا، تو امن ان کے باپوں کو شامل ہوگا، ان کے دادوں کو شامل نہ ہوگا، اس لیے کہ آباء کے دو معنی ہیں حقیقی اور مجازی، حقیقی معنی باپ ہیں، اور مجازی معنی دادے ہیں، یہاں حقیقی معنی مراد ہوگا مجازی نہ ہوگا، حقیقی اس لیے مراد ہوگا کہ حقیقت مجاز سے اولی ہوتی ہے اور اس کے ساتھ مجازی معنی اس لیے مراد نہ ہوگا کہ اگر مجازی معنی بھی مراد ہو تو حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا لازم آئیگا جو کہ ٹھیک نہیں۔

**ولو استامنوا الخ:-** پانچویں تائید ذکر کرتے ہیں کہ اگر کفار اہل حرب نے اپنی امہات پر امن طلب کی (کہ ہماری امہات کو امن دے دو) اور مسلمانوں نے امن دے دیا تو امن ان کی ماؤں کو حاصل ہوگا ان کی جدات (دادیوں اور نانیاں) کو حاصل نہ ہوگا۔ اس لیے کہ امہات کے دو معنی ہیں حقیقی اور مجازی، حقیقی معنی مائیں ہیں اور مجازی معنی جدات (دادیاں اور نانیاں) ہیں۔ یہاں حقیقی معنی مراد ہوگا مجازی نہیں، حقیقی معنی تو اس لیے مراد ہوگا کہ حقیقت مجاز سے اولی ہوتی ہے اور اس کے ساتھ مجازی معنی اس لیے مراد نہ ہوگا کہ اگر مجازی معنی بھی مراد ہو تو حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا لازم آئیگا، جو کہ ٹھیک نہیں۔

وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا إِذَا أَوْصَىٰ لِابْنِ بَنِي فَلَانٍ لَا تَدْخُلُ الْمَصَابَةُ بِالْمَجْزُورِ فِي حُكْمِ الْوَصِيَّةِ وَلَوْ أَوْصَىٰ لِبَنِي فَلَانٍ وَلَهُ بَنُونَ وَبَنُونَ بَنِيهِ كَانَتْ الْوَصِيَّةُ لِبَنِيهِ دُونَ بَنِي بَنِيهِ قَالَ أَصْحَابُنَا لَوْ حَلَفَ لَا يَنْكِحُ فَلَانَةً وَهِيَ أَجْنَبِيَّةٌ كَانَ ذَالِكَ عَلَى الْعَقْدِ حَتَّىٰ لَوْ زَنَىٰ بِهَا لَا يَحْنُثُ

**ترجمہ:-** اور اسی بناء پر ہم نے کہا کہ جب وصیت کرے بنو فلان کے باکرہ لڑکیوں کے لیے تو داخل نہ ہوگی وہ لڑکی جس تک زنا کے ساتھ پہنچا گیا ہو وصیت کے حکم میں اور اگر وصیت کی بنو فلان کے لیے حالانکہ اس کے لیے بیٹے ہیں اور بیٹوں کے بیٹے ہیں تو وصیت اس کے بیٹوں کے لیے ہوگی نہ کہ اس کے بیٹوں کے بیٹوں کے لیے۔ ہمارے اصحابؒ نے فرمایا کہ اگر قسم کھائے کہ فلانی عورت سے نکاح نہیں کرے گا حالانکہ وہ اجنبیہ ہو تو یہ عقد نکاح پر محمول ہوگا حتیٰ کہ اگر اس نے اس کے ساتھ زنا کیا تو حاشہ نہ ہوگا۔

**وعلى هذا الخ:-** چھٹی تائید ذکر کرتے ہیں کہ اگر کسی نے وصیت کی کہ بنو فلان کی ابکار (باکرہ لڑکیوں) کو اتنا مال دے دینا، حالانکہ وہاں کچھ لڑکیاں ایسی ہیں جن کی بکارت (لڑکی کا مخصوص کنوارہ پن) بالکل زائل نہیں ہوا اور کچھ لڑکیاں ایسی ہیں جن کی بکارت زنا کی وجہ سے زائل ہو چکی ہے۔ تو اب وصیت کا مال ان لڑکیوں کو ملے گا جن کی بکارت بالکل زائل نہیں ہوئی، ان کو نہیں ملے گا جن کی بکارت زنا کی وجہ سے زائل ہو گئی ہے۔ اس لیے کہ ابکار کے دو معنی ہیں حقیقی اور مجازی، حقیقی معنی ہے وہ لڑکیاں جن کی بکارت بالکل زائل نہیں ہے اور مجازی معنی ہے وہ لڑکیاں جن کی بکارت زنا کی وجہ سے زائل ہو چکی ہے۔ اب یہاں حقیقی معنی مراد ہوگا مجازی نہیں، حقیقی اس لیے مراد ہوگا کہ حقیقت مجاز سے اولی ہوتی ہے، اور مجازی اس لیے مراد نہ ہوگا کہ اگر مجازی معنی بھی مراد ہو تو حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا لازم آئیگا جو کہ ٹھیک نہیں۔

**ولو اوصى الخ:-** ساتویں تائید ذکر کرتے ہیں کہ اگر وصیت کی کہ فلاں کے (بنین) بیٹوں کو اتنا مال دے دینا، حالانکہ اس فلاں کے بیٹے بھی ہیں اور پوتے بھی، تو اب وصیت کا مال بیٹوں کو ملے گا پوتوں کو نہیں ملے گا۔ اس لیے کہ بنین کے دو معنی ہیں، حقیقی اور مجازی۔ حقیقی معنی بیٹے ہیں اور مجازی معنی پوتے ہیں۔ یہاں حقیقی معنی مراد ہوگا مجازی نہیں، حقیقی اس لیے مراد ہوگا کہ حقیقت مجاز سے اولی ہوتی ہے اور مجازی معنی اس لیے مراد نہ ہوگا کہ اگر مجازی معنی بھی مراد ہو تو حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا لازم آئیگا جو کہ ٹھیک نہیں۔

**قال اصحابنا الخ:** آٹھویں تائید ذکر کرتے ہیں کہ اگر قسم کھائی کہ لا انا فلانہ، فلان عورت سے نکاح نہیں کروں گا اور وہ عورت اجنبیہ ہے اس کی اپنی بیوی نہیں ہے تو اس کا مطلب ہے وہ اس سے شادی نہیں کریگا لہذا اگر شادی کر لی تو حائث ہوگا (قسم ٹوٹ جائے گی) اور اس سے مراد وطی نہیں ہے، لہذا اگر اس نے اس کے ساتھ زنا کیا تو حائث نہ ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انکھ کے دو معنی ہیں حقیقی اور مجازی، حقیقی معنی وطی کرنا ہے اور مجازی معنی شادی کرنا ہے۔ ہم یہاں مجازی معنی مراد لیں گے حقیقی نہیں، مجازی معنی اس لیے کہ مراد لیں گے کہ حقیقی معنی (وطی والا) شرعاً متروک ہے (کیونکہ اجنبیہ سے زنا حرام ہے) تو ہم نے لفظوں میں بھی اس معنی کو چھوڑ دیا پس حقیقی معنی مراد نہ ہوگا۔ اور حقیقی اور مجازی معنی دونوں اس لیے مراد نہ لیں گے کہ اگر دونوں مراد لیں تو حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا لازم آئیگا جو کہ ٹھیک نہیں۔

وَلَمَّا قَالَ إِذَا حَلَفْتُ لَا يَضَعُ قَدَمَهُ فِي دَارِ فُلَانٍ يَحْنُثُ لَوْ دَخَلَهَا حَافِيًا أَوْ مُتَعَلِّيًا أَوْ رَاكِبًا وَكَذَلِكَ لَوْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ دَارَ فُلَانٍ يَحْنُثُ لَوْ كَانَتْ الدَّارُ مَلْكَاً لِفُلَانٍ أَوْ كَانَتْ بِأُجْرَةٍ أَوْ عَارِيَةٍ وَذَلِكَ جَمْعٌ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ عَبْدُهُ حُرٌّ يَوْمَ يَقْدُمُ فُلَانٌ فَقَدِمَ فُلَانٌ لَيْلاً أَوْ نَهَارًا يَحْنُثُ

**ترجمہ:** اور اگر کہا کہ جب قسم اٹھائے کہ وہ فلان کے گھر میں قدم نہیں رکھے گا تو حائث ہو جائیگا جب اس میں داخل ہونگے پیر، یا جوتے پہن کر، یا سوار ہو کر۔ اور اسی طرح اگر قسم کھائے کہ وہ رہائش اختیار نہیں کرے گا فلاں کے گھر میں تو حائث ہوگا اگر وہ دار فلان کی ملک ہو یا وہ اجرت کے ساتھ ہو یا عاریت کے ساتھ ہو اور یہ حقیقت و مجاز کو جمع کرنا ہے اور اسی طرح اگر کہے کہ اس کا غلام آزاد ہے جس دن فلان آئیگا پس فلان آگیا رات کو یا دن تو حائث ہو جائیگا۔

**ولم قال الخ:** ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دیتے ہیں، اعتراض یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ حقیقت و مجاز کو جمع کرنا جائز نہیں، یہ منقوض ہے تین مسئلوں کے ساتھ۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر قسم کھائی کہ لا انا فلانہ، فلان کے گھر میں قدم نہیں رکھوں گا تو پھر اس کے گھر میں داخل ہو گیا تو حائث ہو جائیگا خواہ ننگے پیر داخل ہو یا جوتے پہن کر داخل ہو یا سوار ہو کر داخل ہو، حالانکہ ننگے پیر داخل ہونا ضاع قدمی کا حقیقی معنی ہے اور جوتے پہن کر یا سوار ہو کر داخل ہونا مجازی معنی ہے، تو آپ نے حقیقت اور مجاز کو جمع کر دیا۔

**وكذلك الخ:** دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر قسم کھائی اسکن دار فلان، میں فلاں کے گھر میں رہائش نہیں اختیار کروں گا، پھر اس نے اس میں رہائش رکھی، تو حائث ہو جائیگا خواہ وہ فلان اس گھر کا مالک ہو یا وہ کرایہ دار ہو یا وہ بطور عاریت کے اس گھر میں رہ رہا ہو (یعنی بغیر کرایہ کے ویسے کچھ عرصے کے لیے اس نے مالک مکان سے وہ گھر رہائش کے لیے لیا ہو) حالانکہ فلان اس گھر کا مالک ہو، یہ دار فلان کا حقیقی معنی ہے اور کرایہ دار ہونا یا بطور عاریت کے رہنا اس کا مجازی معنی ہے۔ تو آپ نے یہاں حقیقت و مجاز کو جمع کر دیا۔

**وكذلك الخ:** تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ کہا عبدی حریوم بقدم فلان، کہ میرا غلام آزاد ہے جس دن فلاں آئے، تو فلاں خواہ دن کو آئے یا رات کو، غلام آزاد ہو جائیگا، حالانکہ دن کو آنا یوم بقدم فلان کا حقیقی معنی ہے اور رات کو آنا اس کا مجازی معنی ہے، تو یہاں آپ نے حقیقت اور مجاز کو جمع کر دیا۔

قُلْنَا وَضَعُ الْقَدَمِ صَارَ مَجَازًا عَنِ الدُّخُولِ بِحُكْمِ الْعُرْفِ وَالدُّخُولُ لَا يَتَفَاوَتْ فِي الْفُضْلَيْنِ وَدَارُ فُلَانٍ صَارَ مَجَازًا عَنْ دَارٍ مَسْكُونَةٍ لَهُ وَذَلِكَ لَا يَتَفَاوَتْ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ مَلْكَاً لَهُ أَوْ كَانَتْ بِأُجْرَةٍ لَهُ وَالْيَوْمُ فِي مَسْئَلَةِ الْقُدُومِ عِبَارَةٌ عَنْ مُطْلَقِ الْوَقْتِ لِأَنَّ الْيَوْمَ إِذَا أُضِيفَ إِلَى فِعْلٍ لَا يُمْتَدُّ يَكُونُ عِبَارَةً عَنْ مُطْلَقِ الْوَقْتِ كَمَا عُرِفَ فَكَانَ الْحِنْثُ بِهَذَا الطَّرِيقِ لَا بِطَرِيقِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ

**ترجمہ:** تو ہم کہیں گے کہ قدم رکھنا داخل ہونے سے مجاز ہو گیا ہے عرف کے حکم کے ساتھ، اور داخل ہونا مختلف نہیں ہے دونوں صورتوں میں اور دار فلان مجاز ہو گیا ہے اس دار سے جس میں اس کی رہائش ہو اور یہ مختلف نہیں ہے اس بات کے درمیان کہ وہ اس کی ملک ہو یا اس کے لیے اجرت کے ساتھ ہو اور قدوم والے مسئلے میں یوم مطلق وقت سے عبارت ہے اس لیے کہ جب یوم مضاف ہو اس فعل کی طرف جو ممتد (لمبا) نہ ہو تو وہ مطلق وقت سے عبارت ہوتا ہے جیسا کہ یہ بات معلوم ہے، پس حائث ہونا اس طریقے کے ساتھ ہے نہ کہ حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع کے طریق کے ساتھ۔

**قلنا الخ:** اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ان تینوں مسئلوں میں حقیقت اور مجاز کو جمع نہیں کیا گیا ہے بلکہ عموم مجاز پر عمل کیا گیا ہے۔ عموم مجاز کا مطلب یہ ہے کہ لفظ کا

پیر ہو، جوتے پہن کر ہو یا سوار ہو کر ہو۔ اب ننگے پیر داخل ہونا اس کے تحت شامل ہے معنی حقیقی کے طور پر اور جوتے پہن کر یا سوار ہو کر داخل ہونا اس کے تحت شامل ہے معنی مجازی کے طور پر۔

**ودار فلان الخ:** دوسرے مسئلے کا جواب یہ ہے کہ اس کا یہ کہنا کہ میں فلاں کے گھر میں رہائش نہیں رکھوں گا، اس کا مطلب میں فلاں کے اس گھر میں رہائش نہیں کروں گا جہاں فلاں کی رہائش ہے خواہ اس کا رہائش پذیر ہونا بطور مالک ہونے کے ہو یا بطور کرایہ دار کے ہو یا بطور عاریت کے ہو۔ بطور مالک کے ہو، یہ دار فلان کے تحت شامل ہے معنی حقیقی کے اعتبار سے اور بطور کرایہ دار یا بطور عاریت کے ہو، یہ اس کے تحت شامل ہے معنی مجازی کے اعتبار سے۔

**والیوم الخ:** تیسرے مسئلے کا جواب یہ ہے کہ اس کا یہ کہنا عبدی حر یوم یقدم فلاں، اس میں یوم سے مراد مطلق وقت ہے، مطلب یہ ہے کہ میرا غلام آزاد ہے جس وقت میں فلاں آئے، خواہ دن کو آئے یا رات کو۔ دن کو آنا یوم یقدم کے تحت شامل ہے معنی حقیقی کے اعتبار سے اور رات کو آنا اس کے تحت شامل ہے معنی مجازی کے اعتبار سے۔ باقی رہی یہ بات کہ اس بات پر کیا دلیل ہے کہ یوم سے مراد یہاں مطلق وقت ہے؟ تو وہ دلیل یہ ہے کہ یوم یقدم میں یوم کی اضافت قدم کی طرف ہے جو کہ فعل غیر متند (ایسا فعل جو فوری ہو جاتا ہے) ہے۔ اور جب یوم کی اضافت فعل غیر متند کی طرف ہو تو مراد مطلق وقت ہوتا ہے۔

ثُمَّ الْحَقِيقَةُ أَنْوَاعٌ ثَلَاثَةٌ مُتَعَذِّرَةٌ وَمَهْجُورَةٌ وَمُسْتَعْمَلَةٌ وَفِي الْقِسْمَيْنِ الْأُولَيْنِ يُصَارُ إِلَى الْمَجَازِ بِالِاتِّفَاقِ  
ترجمہ:- پھر حقیقت کی تین قسمیں ہیں، معذرہ، مجبورہ اور مستعملہ۔ اور پہلی دو قسموں میں بالاتفاق مجازی کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔

**ثم الحقيقة الخ:** حقیقت کی اقسام اور حکم بیان کرتے ہیں، حقیقت کی تین قسمیں ہیں، حقیقت معذرہ، حقیقت مجبورہ، اور حقیقت مستعملہ۔ حقیقت معذرہ وہ حقیقت ہے جس پر عمل کرنا ناممکن تو نہ ہو لیکن دشوار ہو۔ حقیقت مجبورہ وہ حقیقت ہے جس پر عمل کرنا چھوڑ دیا گیا ہو، اور حقیقت مستعملہ وہ حقیقت ہے جس پر عمل کرنا آسان بھی ہو اور اس کو چھوڑا بھی نہ گیا ہو۔ حقیقت معذرہ اور حقیقت مجبورہ میں اتفاق ہے کہ ان میں مجاز پر عمل کیا جاتا ہے۔

وَنَظِيرُ الْمُتَعَذِّرَةِ إِذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ أَوْ مِنْ هَذَا الْقَدْرِ فَإِنَّ أَكَلَ الشَّجَرَةِ أَوْ الْقَدْرِ مُتَعَذِّرٌ فَيَنْصَرِفُ ذَلِكَ إِلَى ثَمَرَةِ الشَّجَرَةِ وَالْإِلَى مَا يَحِلُّ فِي الْقَدْرِ حَتَّى لَوْ أَكَلَ مِنْ عَيْنِ الشَّجَرَةِ أَوْ مِنْ عَيْنِ الْقَدْرِ بَنَوْعٍ تَكْلُفٍ لَا يَحْنُثُ وَعَلَى هَذَا قُلْنَا إِذَا حَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنْ هَذِهِ الْبُيْرِ يَنْصَرِفُ ذَلِكَ إِلَى الْإِغْتِرَافِ حَتَّى لَوْ فَرَضْنَا أَنَّهُ لَوْ كَرَعَ بَنَوْعٍ تَكْلُفٍ لَا يَحْنُثُ بِالِاتِّفَاقِ

ترجمہ:- اور حقیقت معذرہ کی مثال یہ ہے کہ جب قسم اٹھائے کہ وہ نہیں کھائے گا اس درخت سے یا اس ہانڈی سے، پس بے شک درخت کا کھانا اور ہانڈی کا کھانا دشوار ہے پس یہ راجع ہوگا درخت کے پھل اور اس چیز کی طرف جو ہانڈی میں اترتی ہے حتیٰ کہ اگر اس نے کھالیا عین درخت یا عین ہانڈی سے ایک قسم کے تکلف کے ساتھ تو حانث نہ ہوگا۔ اور اسی بنا پر ہم نے کہا کہ جب قسم کھائے وہ اس کنویں سے نہیں پیے گا تو یہ راجع ہوگا چلو بھر کے پانی پینے کی طرف حتیٰ کہ اگر ہم نے فرض کر لیا کہ اگر اس نے منہ لگا کر پانی پیا کچھ تکلف کے ساتھ تو حانث نہ ہوگا۔

**ونظير الخ:** حقیقت معذرہ کی پہلی مثال ذکر کرتے ہیں کہ اگر قسم اٹھائی لا آکل من هذه الشجرة، میں اس درخت سے نہیں کھاؤں گا، یا کھال لا آکل من هذه القدر، میں اس ہانڈی سے نہیں کھاؤں گا تو اس کا حقیقی معنی یہ ہے کہ میں اس درخت یا اس ہانڈی کو نہیں کھاؤں گا اور مجازی معنی یہ ہے کہ میں اس درخت کا پھل اور اس ہانڈی میں پکی ہوئی چیز نہیں کھاؤں گا۔ یہاں مجازی معنی مراد ہوگا، حقیقی نہیں، اس لیے کہ حقیقت معذرہ ہے، کیونکہ عین درخت کا عین ہانڈی کو کھانا دشوار ہے۔ پس اگر اس درخت کا پھل یا اس ہانڈی میں پکی ہوئی چیز کھالی تو حانث ہوگا، لیکن اگر تکلف کر کے اس درخت یا ہانڈی کے عین سے کھالیا تو حانث نہ ہوگا۔

**وعلى هذا الخ:** حقیقت معذرہ کی دوسری مثال ذکر کرتے ہیں کہ قسم کھائی لا اشرب من هذه البئر، میں اس کنویں سے نہیں پیوں گا، تو اس کا حقیقی معنی یہ ہے کہ میں اس کنویں سے منہ لگا کر پانی نہیں پیوں گا، اور مجازی معنی یہ ہے کہ میں اس کنویں سے چلو بھر کے پانی نہیں پیوں گا۔ یہاں مجازی معنی مراد ہوگا، حقیقی نہیں کیونکہ حقیقت معذرہ ہے، اس لیے کہ کنویں سے منہ لگا کر پانی پینا دشوار ہے۔ لہذا اگر چلو بھر کے پانی پیا تو حانث ہوگا، اور اگر تکلف کر کے کنویں سے منہ لگا کر پانی پیا تو حانث نہ ہوگا۔

وَنَظِيرُ الْمَهْجُورَةِ لَوْ حَلَفَ لَا يَضَعُ قَدَمَهُ فِي دَارِ فُلَانٍ فَإِنَّ إِرَادَةَ وَضْعِ الْقَدَمِ مَهْجُورَةٌ عَادَةً

ترجمہ:- اور حقیقت مجبورہ کی مثال یہ ہے کہ اگر قسم کھائی فلاں کے گھر میں اپنا قدم نہیں رکھوں گا، پس بے شک قدم رکھنا عادی مجبورہ (چھوڑا ہوا) ہے۔  
PDF created with pdfFactory Pro trial version [www.pdffactory.com](http://www.pdffactory.com)



اپنا قدم نہیں رکھوگا، اور مجازی معنی یہ ہے کہ اس کے گھر میں داخل نہیں ہوگا، یہاں مجازی معنی مراد ہے حقیقی نہیں۔ اس لیے کہ حقیقی معنی (کہ دبلیز میں قدم رکھ کے باہر نکال دے) عادیہ مجبور ہے (یعنی لوگ عام طور پر ایسا نہیں کرتے)۔ لہذا گھر میں داخل ہوا تو حادث ہوگا اور اگر صرف قدم رکھ کے باہر نکال دیا تو حادث نہ ہوگا۔  
وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا التَّوَكُّلُ بِنَفْسِ الْخُصُومَةِ يَنْصَرِفُ إِلَىٰ مُطْلَقِ جَوَابِ الْخَصْمِ حَتَّىٰ يَسْعَ لِلْوَكِيلِ أَنْ يُجِيبَ بِنَعْمٍ كَمَا يَسْعُهُ أَنْ يُجِيبَ بِلَا لَأَنَّ التَّوَكُّلُ بِنَفْسِ الْخُصُومَةِ مَهْجُورٌ شَرْعًا وَعَادَةً

**ترجمہ:-** اور اسی بنا پر ہم نے کہا کہ صرف خصومت کا وکیل بنانا راجع ہے فریق مخالف کے مطلق جواب کی طرف حتیٰ کہ وکیل کے لیے گنجائش ہوگی کہ وہ ہاں کے ساتھ جواب دے جیسا کہ اس کے لیے گنجائش ہے کہ وہ نہ کے ساتھ جواب دے اس لیے کہ نفس خصومت کا وکیل بنانا چھوڑا ہوا ہے شریعت اور عادت کے لحاظ سے۔  
**وعلى هذا الخ:-** حقیقت مجبورہ کی دوسری مثال ذکر کرتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کو خصومت (مقدمہ لڑنے) کا وکیل بنایا، تو اس کا حقیقی معنی یہ ہے کہ وہ وکیل فریق مخالف کی بات کا انکار کرے یعنی صرف نہ میں جواب دے۔ اور مجازی معنی یہ ہے کہ وہ فریق مخالف کی بات کا جواب دے خواہ وہ انکار (نہ) میں ہو یا (اپنے موکل کے خلاف) اقرار یعنی ہاں میں ہو۔ یہاں حقیقت شرعاً مجبور ہے، اس لیے کہ شریعت اس بات سے منع کرتی ہے کہ وکیل ہمیشہ اپنے موکل کا دفاع ہی کرے اگرچہ وہ جھوٹا بھی ہو۔ اور جو چیز شرعاً مجبور ہو وہ مسلمانوں کے ہاں عادیہ بھی مجبور ہوتی ہے۔ لہذا یہاں حقیقت پر عمل نہیں کریں گے بلکہ مجاز پر عمل کریں گے، پس وکیل کے لیے ہاں میں جواب دینا بھی جائز ہوگا اور نہ میں بھی۔ (یعنی وکیل اپنے موکل کے خلاف بھی اقرار کر سکتا ہے اور فریق مخالف کے دعویٰ کا انکار بھی کر سکتا ہے)۔

وَلَوْ كَانَتِ الْحَقِيقَةُ مُسْتَعْمَلَةً فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا مَجَازٌ مُتَعَارَفٌ فَالْحَقِيقَةُ أَوْلَىٰ بِإِلْخِلَافٍ وَإِنْ كَانَ لَهَا مَجَازٌ مُتَعَارَفٌ فَالْحَقِيقَةُ أَوْلَىٰ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَعِنْدَهُمَا الْعَمَلُ بِعُمُومِ الْمَجَازِ أَوْلَىٰ مِثَالُهُ لَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ الْحِنْطَةِ يَنْصَرِفُ ذَالِكَ إِلَىٰ عَيْنِهَا عِنْدَهُ حَتَّىٰ لَوْ أَكَلَ مِنَ الْخُبْزِ الْحَاصِلِ مِنْهَا لَا يَحْنُثُ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا يَنْصَرِفُ إِلَىٰ مَا تَتَضَمَّنُهُ الْحِنْطَةُ بِطَرِيقِ عُمُومِ الْمَجَازِ فَيَحْنُثُ بِأَكْلِهَا وَبِأَكْلِ الْخُبْزِ الْحَاصِلِ مِنْهَا

**ترجمہ:-** اور اگر حقیقت مستعمل ہو پس اگر اس کے لیے مجاز مشہور نہ ہو تو حقیقت اولیٰ ہوگی بغیر اختلاف کے اور اگر اس کے لیے مجاز مشہور ہو تو امام صاحب کے نزدیک حقیقت اولیٰ ہوگی اور صاحبین کے نزدیک عموم مجاز پر عمل کرنا اولیٰ ہوگا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اگر قسم کھائے کہ وہ اس گندم سے نہیں کھائے گا تو یہ راجع ہوگا عین گندم کی طرف امام صاحب کے نزدیک حتیٰ کہ اگر اس نے اس روٹی سے کھالیا جو اس گندم سے حاصل ہو تو امام صاحب کے نزدیک حادث نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک یہ راجع ہوگا اس چیز کی طرف جو جس کو گندم شامل ہے، عموم مجاز کے طریق کے ساتھ، پس حادث ہو جائیگا اس گندم کے کھانے سے اور اس روٹی کے کھانے سے جو اس گندم سے حاصل ہو۔

**ولو كانت الخ:-** حقیقت مستعملہ کے بارے میں ایک ضابطہ اور اختلاف بیان کرتے ہیں کہ حقیقت مستعملہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کا مجاز مشہور ہوگا یا نہیں، اگر اس کا مجاز مشہور نہ ہو تو بالاتفاق حقیقت پر عمل کرنا اولیٰ ہے اور اگر اس کا مجاز مشہور ہو تو امام صاحب کے نزدیک اب بھی حقیقت پر عمل کرنا اولیٰ ہے اور صاحبین کے نزدیک عموم مجاز پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔

**مثاله الخ:-** پچھلے ضابطے کی پہلی مثال بیان کرتے ہیں کہ اگر قسم کھائی لا آکل من ہذہ الحنطۃ میں اس گندم سے نہیں کھاؤ گا، تو اس کا حقیقی معنی یہ ہے کہ میں اس عین گندم کو نہیں کھاؤ گا، اور مجازی معنی یہ ہے کہ میں اس گندم کی کچی ہوئی روٹی نہیں کھاؤ گا۔ یہاں حقیقت مستعملہ ہے اس لیے کہ لوگ عین گندم کو کھاتے ہیں ابال کر یا بھون کر۔ لیکن اس کا مجازی مشہور ہے یعنی گندم کی کچی ہوئی روٹی کھانا۔ اب امام صاحب کے نزدیک یہاں حقیقت اولیٰ ہے لہذا عین گندم کو کھانے سے حادث ہوگا، اس کی کچی ہوئی روٹی کھانے سے حادث نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک عموم مجاز اولیٰ ہے، یعنی مراد وہ چیز ہوگی جس کو گندم شامل ہے، یعنی عین گندم اور گندم سے کچی ہوئی روٹی۔ پس گندم کھانے سے بھی حادث ہوگا، اور اس کی کچی ہوئی روٹی کھانے سے بھی حادث ہوگا۔

وَكَذَا لَوْ حَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنَ الْفُرَاتِ يَنْصَرِفُ إِلَىٰ الشَّرْبِ مِنْهَا كَرَعًا عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا إِلَىٰ الْمَجَازِ الْمُتَعَارَفِ وَهُوَ شَرْبُ مَائِهَا بِأَيِّ طَرِيقٍ

ہوگا مجاز متعارف کی طرف اور وہ اس کے پانی کا پینا ہے خواہ کسی بھی طریق سے ہو۔

**وَكَذَا الْخ:** پچھلے ضابطے اور اختلاف کی دوسری مثال ذکر کرتے ہیں کہ قسم کھائی لا اشرب من الفرات، میں دریائے فرات سے نہیں پیونگا، تو اس کا حقیقی معنی یہ ہے کہ منہ لگا کر نہیں پیونگا اور مجازی معنی یہ ہے کہ برتن لے کر یا چلو بھر کے نہیں پیونگا۔ یہاں حقیقت مستعملہ ہے اس لیے کہ کچھ لوگ دریا سے منہ لگا کر بھی پانی پیتے ہیں اور مجاز مشہور ہے یعنی برتن لے کر یا چلو بھر کے پینا۔ اب امام صاحب کے نزدیک حقیقت اولیٰ ہے لہذا اگر منہ لگا کر پانی پیا تو حادث ہوگا، جبکہ صاحبین کے نزدیک عموم مجاز پر عمل کیا جائیگا، لہذا جس طریقے سے بھی پانی پئے خواہ منہ لگا کر یا چلو بھر کے یا برتن لے کر، حادث ہو جائیگا۔

ثُمَّ الْمَجَازُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خَلْفَ عَنِ الْحَقِيقَةِ فِي حَقِّ اللَّفْظِ وَعِنْدَهُمَا خَلْفَ عَنِ الْحَقِيقَةِ فِي حَقِّ الْحُكْمِ حَتَّىٰ لَوْ كَانَتِ الْحَقِيقَةُ مُمَكِّنَةً فِي نَفْسِهَا إِلَّا أَنَّهُ امْتَنَعَ الْعَمَلُ بِهَا لِمَانَعِ يُصَارُ إِلَى الْمَجَازِ وَالْأَصَارُ الْكَلَامُ لَعَوًّا وَعِنْدَهُ يُصَارُ إِلَى الْمَجَازِ وَإِنْ لَمْ تَكُنِ الْحَقِيقَةُ مُمَكِّنَةً فِي نَفْسِهَا

**ترجمہ:** پھر مجاز امام صاحب کے نزدیک حقیقت کا خلیفہ ہے لفظ کے حق میں، اور صاحبین کے نزدیک حقیقت کا خلیفہ ہے حکم کے حق میں حتیٰ کہ اگر حقیقت ممکن ہو اپنی ذات میں مگر یہ اس پر عمل کرنا ممتنع ہو کسی مانع کی وجہ سے تو مجاز کی طرف رجوع کیا جائیگا ورنہ کلام لغو ہو جائیگی اور امام صاحب کے نزدیک مجاز کی طرف رجوع کیا جائیگا اگرچہ حقیقت بذات خود ممکن نہ ہو۔

**ثم المجاز الخ:** امام صاحب اور صاحبین کے درمیان ایک اختلاف ذکر کرتے ہیں کہ اس بات میں تو اتفاق ہے کہ مجاز حقیقت کا خلیفہ ہے، لیکن اس بات میں اختلاف ہے کہ کس اعتبار سے ہے، تو امام صاحب کے نزدیک مجاز حقیقت کا خلیفہ ہے لفظ کے حق میں اور صاحبین کے نزدیک مجاز حقیقت کا خلیفہ ہے حکم کے حق، لہذا صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر حقیقت فی نفسہ ممکن ہو لیکن اس پر عمل کرنا کسی مانع کی وجہ سے ناممکن ہو تو مجاز پر عمل ہوگا اور اگر حقیقت فی نفسہا ممکن نہ ہو تو کلام لغو ہوگی اور مجاز پر عمل نہ ہوگا۔ اور امام صاحب کے نزدیک خواہ حقیقت فی نفسہ ممکن ہو یا نہ ہو، بہر حال مجاز پر عمل ہوگا۔

مِثَالُهُ إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ وَهُوَ أَكْبَرُ سِنًا مِّنْهُ هَذَا ابْنِي لَا يُصَارُ إِلَى الْمَجَازِ عِنْدَهُمَا لِاسْتِحَالَةِ الْحَقِيقَةِ وَعِنْدَهُ يُصَارُ إِلَى الْمَجَازِ حَتَّىٰ يُعْتَقَ الْعَبْدُ

**ترجمہ:** اس کی مثال یہ ہے جب کہ اپنے غلام کو حالانکہ وہ اس سے عمر میں بڑا ہو کہ یہ میرا بیٹا ہے تو مجاز کی طرف رجوع نہیں کیا جائیگا صاحبین کے نزدیک بوجہ حقیقت کے محال ہونے کے اور امام صاحب کے نزدیک مجاز کی طرف رجوع کیا جائیگا حتیٰ کہ غلام آزاد ہو جائیگا۔

**مثالہ الخ:** پچھلے اختلاف پر ایک مثال ذکر کرتے ہیں کہ اگر مالک نے اپنے سے بڑی عمر کے غلام کو کہا ہذا ابنی، یہ میرا بیٹا ہے، تو صاحبین کے نزدیک مجاز پر عمل نہ ہوگا یعنی وہ غلام آزاد نہ ہوگا اور امام صاحب کے نزدیک مجاز پر عمل ہوگا لہذا وہ غلام آزاد ہو جائیگا، صاحبین فرماتے ہیں کہ یہاں حقیقت فی نفسہ ممکن نہیں ہے، کیونکہ باپ کی اپنی عمر سے بڑا شخص اس کا بیٹا نہیں ہو سکتا، لہذا یہ کلام ہذا ابنی لغو ہوگا اور وہ آزاد نہ ہوگا۔ جبکہ امام صاحب چونکہ فرماتے ہیں کہ خواہ حقیقت فی نفسہ ممکن ہو یا نہ ہو، مجاز پر عمل ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی مجاز پر عمل ہوگا اور وہ غلام آزاد ہو جائیگا۔

وَعَلَىٰ هَذَا يُخْرَجُ الْحُكْمُ فِي قَوْلِهِ لَهُ عَلَىٰ أَلْفٍ أَوْ عَلَىٰ هَذَا الْجِدَارِ وَقَوْلُهُ عَبْدِي أَوْ حِمَارِي حُرٌّ

**ترجمہ:** اور اس بناء پر حکم نکلتا ہے اس کے اس قول کا کہ فلاں کے لیے میرے ذمے ہزار ہیں یا اس دیوار کے ذمے، اور اس کے اس قول کا کہ میرا غلام یا میرا گدھا آزاد ہے۔

**وعلى هذا الخ:** پچھلے اختلاف پر دوسری مثال ذکر کرتے ہیں کہ اگر کسی آدمی نے کہا فلاں علی الف درہم یا ہذا الجدار، کہ فلاں کے لیے میرے ذمے یا اس دیوار کے ذمے ہزار درہم ہیں، تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ مجازی معنی مراد ہوگا یعنی اس آدمی پر ہزار لازم ہونگے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ کلام لغو ہوگی۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ چونکہ حقیقت پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے کہ دیوار پر کوئی چیز لازم نہیں کی جاسکتی، اس لیے یہ کلام لغو ہوگی۔ امام صاحب کا چونکہ مذہب یہ ہے کہ خواہ حقیقت فی نفسہ ممکن ہو یا نہ ہو، بہر حال مجاز پر عمل کیا جاتا ہے اس لیے یہاں اس آدمی پر ہزار لازم ہونگے۔

**وقوله عبدی الخ:** پچھلے اختلاف پر تیسری مثال، بیان کرتے ہیں، اگر کہ عبدی اوجاری حر، میرا غلام یا میرا گدھا آزاد ہے، تو امام صاحب کے نزدیک مجازی معنی

کلام لغو ہوگی، امام صاحب فرماتے ہیں کہ چونکہ خواہ حقیقت فی نفسہ ممکن ہو یا نہ ہو، مجاز مراد ہوتا ہے لہذا یہاں غلام آزاد ہو جائیگا۔

وَلَا يَلْزَمُ عَلَى هَذَا إِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ هَذِهِ ابْنَتِي وَلَهَا نَسَبٌ مَعْرُوفٌ مِّنْ غَيْرِهِ حَيْثُ لَا تَحْرُمُ عَلَيْهِ وَلَا يُجْعَلُ ذَالِكَ مَجَازًا عَنِ الطَّلَاقِ سَوَاءٌ كَانَتْ الْمَرْأَةُ صُغْرًا سِنًا أَوْ كِبَرًا مِنْهُ لِأَنَّ هَذَا اللَّفْظَ لَوْ صَحَّ مَعْنَاهُ لَكَانَ مُنَافِيًا لِلنِّكَاحِ فَيَكُونُ مُنَافِيًا لِحُكْمِهِ وَهُوَ الطَّلَاقُ وَلَا اسْتِعَارَةَ مَعَ وَجُودِ التَّنَافِي بِخِلَافِ قَوْلِهِ هَذَا ابْنِي فَإِنَّ الْبُتُوَّةَ لَا تَتَنَافَى ثُبُوتُ الْمَلِكِ لِلْأَبِ بَلْ يَثْبُتُ الْمَلِكُ لَهُ ثُمَّ تُعْتَقُ عَلَيْهِ

**ترجمہ:-** اور اس پر لازم نہ ہوگی یہ بات کہ جب کہے اپنی بیوی کو کہ یہ میری بیٹی ہے حالانکہ اس کا نسب اس کے غیر سے مشہور ہو اس طور پر کہ وہ اس پر حرام نہ ہوگی اور اس کو طلاق سے مجاز نہیں بنایا جائیگا خواہ عورت عمر کے لحاظ سے چھوٹی ہو یا اس سے بڑی ہو اس لیے کہ یہ لفظ اگر صحیح ہو اس کا معنی تو یہ نکاح کے منافی ہوگا پس یہ اس کے حکم کے منافی ہوگا جو کہ طلاق ہے اور کوئی استعارہ (لفظ بول کر اس کا مجازی معنی مراد لینا) نہیں ہے منافات کے پائے جانے کے ساتھ بخلاف اس کے قول ہذا ابنی کے اس لیے کہ بیٹا ہونا باپ کے لیے ملک کے ثبوت کے منافی نہیں ہے بلکہ اس کے لیے ملک ثابت ہوتی ہے پھر وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے۔

**ولایلزم الخ:-** ایک سوال کا جواب ہے جو امام صاحب پر وارد ہوتا ہے، سوال یہ ہے کہ اگر کوئی اپنی بیوی کو کہے ہذا ابنتی، یہ میری بیٹی ہے، حالانکہ اس کا نسب غیر خاوند سے مشہور ہو (مشہور ہو کہ وہ کسی اور کی بیٹی ہے) تو اس پر حرام نہ ہوگی، اور اس سے مجاز اطلاق مراد نہ ہوگی خواہ وہ عمر میں اپنے شوہر سے چھوٹی ہو یا بڑی، حالانکہ امام صاحب کے نزدیک یہاں حقیقت پر عمل کرنا ممکن ہے، کیونکہ اس کا نسب غیر خاوند سے مشہور ہے، تو چاہیے کہ یہاں مجاز اطلاق مراد ہو، تو امام صاحب کے نزدیک یہاں طلاق مراد کیوں نہیں؟ اس کا جواب دیا کہ یہاں طلاق اس لیے مراد نہیں کہ بیٹی ہونے اور طلاق کے درمیان منافات ہے، اور متنافیین (ایسے دو لفظ جو ایک دوسرے کی ضد ہوں) میں سے ایک بول کر دوسرا مراد لینا جائز نہیں ہوتا۔ باقی بیٹی ہونے اور طلاق کے درمیان منافات اس طرح ہے کہ بیٹی ہونے اور نکاح کے درمیان منافات ہے (اپنی بیٹی سے نکاح نہیں ہو سکتا) تو بیٹی ہونے اور نکاح کے حکم یعنی طلاق میں بھی منافات ہوگی۔

**بخلاف الخ:-** ایک سوال کا جواب ہے کہ بیٹے ہونے اور آزادی کے درمیان بھی تو منافات ہے، پھر اپنے غلام کو اگر ہذا ابنی کہے تو آزادی کیوں واقع ہو جاتی ہے؟ اس کا جواب دیا کہ بیٹے ہونے اور آزاد کے درمیان منافات نہیں، اس لیے کہ بیٹے ہونے اور ملک کے ثبوت کے درمیان منافات نہیں تو بیٹے ہونے اور ملک کے حکم یعنی آزادی کے درمیان بھی منافات نہ ہوگی۔ باقی بیٹے ہونے اور ملک کے درمیان منافات اس طرح نہیں کہ انسان اپنے بیٹے کا مالک بن سکتا ہے (بایں طور کہ اپنے غلام بیٹے کو اس کے مالک سے خرید لے) یہ اور بات ہے کہ پھر وہ فوراً آزاد بھی ہو جاتا ہے۔

فَصْلٌ فِي تَعْرِيفِ طَرِيقِ الْإِسْتِعَارَةِ فِي أَحْكَامِ الشَّرْعِ مُطَرِّدَةً بِطَرِيقَيْنِ أَحَدُهُمَا لَوْجُودِ الْإِتِّصَالِ بَيْنَ الْعِلَّةِ وَالْحُكْمِ وَالثَّانِي لَوْجُودِ الْإِتِّصَالِ بَيْنَ السَّبَبِ الْمَحْضِ وَالْحُكْمِ فَلَا وَلَّ مِنْهُمَا يُوجِبُ صِحَّةَ الْإِسْتِعَارَةِ مِنَ الطَّرَفَيْنِ وَالثَّانِي يُوجِبُ صِحَّتَهَا مِنْ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ وَهُوَ اسْتِعَارَةُ الْأَصْلِ لِلْفُرْعِ

**ترجمہ:-** یہ فصل ہے استعارہ کے طریق کو پہچاننے کے بیان میں، جان تو کہ تحقیق استعارہ شریعت کے احکام میں جاری ہوتا ہے دو طریقوں کے ساتھ، ان میں ایک علت اور حکم کے درمیان اتصال کے پائے جانے کی وجہ سے ہوتا ہے اور دوسرا سبب محض اور حکم کے درمیان اتصال کے پائے جانے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ پس ان میں سے پہلا طریقہ استعارہ کے صحیح ہونے کو ثابت کرتا ہے جائزین سے اور دوسرا اس کے صحیح ہونے کو ثابت کرتا ہے ایک جانب سے اور وہ اصل کا فرع کے لیے استعارہ ہے۔

**فصل الخ:-** استعارہ کا مطلب ہے ایک لفظ بول کر اس کا معنی غیر موضوع مراد لیا جائے اس لیے کہ معنی موضوع لہ اور معنی غیر موضوع لہ کے درمیان علاقہ تشبیہ پایا جائے۔ جیسے اسد کا معنی موضوع لہ حیوان مفترس ہے اور معنی غیر موضوع لہ بہادر آدمی ہے، اب اسد بول کر بہادر آدمی مراد لینا استعارہ ہے، اس لیے کہ بہادر آدمی اور حیوان مفترس کے درمیان علاقہ تشبیہ پایا جاتا ہے جو کہ بہادری ہے۔

**اعلم الخ:-** استعارہ کے دو طریق بیان کرتے ہیں کہ شرع کے احکام میں استعارہ دو طریقوں سے جاری ہوتا ہے، ایک طریق سے استعارہ اس لئے جاری ہوتا ہے

مراد لینا بھی صحیح ہوتا ہے اور حکم بول کر علت مراد لینا بھی صحیح ہوتا ہے۔ اور اگر اتصال سبب اور حکم کے درمیان ہو تو استعارہ ایک جانب سے صحیح ہوتا ہے یعنی سبب بول کر حکم مراد لینا ٹھیک ہوتا ہے اور حکم بول کر سبب مراد لینا صحیح نہیں ہوتا۔ اس دوسرے کو استعارۃ الاصل للفرع کہتے ہیں یعنی سبب بول کر حکم مراد لینا۔

مِثَالُ الْأَوَّلِ فِيمَا إِذَا قَالَ إِنَّ مَلَكَتُ عَبْدًا أَفَهُوَ حُرٌّ فَمَلَكَ نِصْفَ الْعَبْدِ فَبَاعَهُ ثُمَّ مَلَكَ النِّصْفَ الْآخَرَ لَمْ يُعْتَقَ إِذْ لَمْ يَجْتَمِعْ فِي مِلْكِهِ كُلِّ الْعَبْدِ وَلَوْ قَالَ إِنِ اشْتَرَيْتُ عَبْدًا أَفَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَيْتُ نِصْفَ الْعَبْدِ فَبَاعَهُ ثُمَّ اشْتَرَيْتُ النِّصْفَ الْآخَرَ عَتَقَ النِّصْفَ الثَّانِي

**ترجمہ:-** پہلے کی مثال اس صورت میں ہے کہ جب کہے اگر میں کسی غلام کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہے پس وہ آدھے غلام کا مالک ہوا، پھر اس کو بیچ دیا پھر دوسرے نصف کا مالک ہوا تو وہ آزاد نہ ہوگا اس لیے کہ جمع نہیں ہوا اس کی ملک میں سارا غلام، اور اگر کہے اگر میں نے کسی غلام کو خرید لیا تو وہ آزاد ہے پھر اس نے آدھے غلام کو خرید لیا پھر اس کو بیچ دیا پھر دوسرے نصف کو خرید لیا تو دوسرا نصف آزاد ہو جائیگا۔

**مثال الخ:-** استعارہ کے پہلے طریق کی مثال بیان کرنے سے پہلے ایک تمہید ذکر کرتے ہیں، کہ اگر کسی نے کہا ان ملکیت عبد فہو حر، اگر میں کسی غلام کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہے، پھر وہ آدھے غلام کا مالک ہوا اور اس کو بیچ دیا پھر دوسرے آدھے کا مالک ہوا تو وہ غلام آزاد نہ ہوگا، اس لیے کہ یہاں آزاد ہونے کے لیے ضروری ہے کہ سارا غلام اس کی ملک میں جمع ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے۔ اور اگر اس نے کہا تھا ان اشتریت عبد فہو حر، اگر میں نے کسی غلام کو خرید لیا تو وہ آزاد ہے، پھر اس نے آدھے کو خرید لیا پھر اس کو بیچ دیا پھر باقی آدھے کو خرید لیا تو وہ نصف ثانی آزاد ہو جائیگا۔ اس لیے کہ یہاں آزاد ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ سارے غلام کو بیک وقت خریدے، لہذا نصف ثانی آزاد ہو جائیگا۔

وَلَوْ عَنِي بِالْمِلْكِ الشِّرَاءُ أَوْ بِالشِّرَاءِ لِمَلَكَ صَحَّتْ نَيْتُهُ بِطَرِيقِ الْمَجَازِ لِأَنَّ الشِّرَاءَ عِلَّةُ الْمِلْكِ وَالْمِلْكُ حُكْمُهُ فَعَمَّتِ الْإِسْتِعَارَةُ بَيْنَ الْعِلَّةِ وَالْمَعْلُولِ مِنَ الطَّرَفَيْنِ

**ترجمہ:-** اور اگر مراد لیا ملک سے شرا یا شرا سے ملک کو تو اس کی نیت صحیح ہے مجاز کے طریقے کے ساتھ، اس لیے کہ شرا ملک کی علت ہے اور ملک اس کا حکم ہے پس استعارہ عام ہوا علت اور معلول کے درمیان دونوں جانبوں سے،

**ولو عنی الخ:-** تمہید کے بعد استعارہ کے پہلے طریق کی مثال بیان کرتے ہیں کہ اگر اس نے کہا ان ملکیت عبد فہو حر، میں اگر کسی غلام کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہے، اور اس نے کہا میری نیت شرا کی ہے، پھر وہ آدھے غلام کا مالک ہوا پھر اس کو بیچ دیا اور پھر باقی آدھے کا مالک ہوا تو وہ باقی آدھا آزاد ہو جائیگا، اس لیے کہ اس نے ملک سے مراد شرا لیا اور شرا کے لیے ضروری نہیں سارے غلام کو خرید جائے۔ اور اگر اس نے کہا ان اشتریت عبد فہو حر، میں نے اگر کسی غلام کو خرید لیا تو وہ آزاد ہے، اور اس نے کہا میری نیت ملک کی ہے، پھر اس نے آدھے غلام کو خرید لیا پھر اس کو بیچ دیا پھر باقی آدھے کو خرید لیا تو وہ باقی آدھا آزاد نہ ہوگا، اس لیے کہ اس نے شرا سے مراد ملک لی، اور ملک کے لیے ضروری ہے کہ سارے غلام میں ملکیت ہو۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ملک بول کر شرا مراد لینا بھی صحیح ہے اور شرا بول کر ملک مراد لینا بھی صحیح ہے اس لیے کہ شرا ملک کی علت اور ملک شرا کا حکم ہے تو علت بول کر حکم مراد لینا اور حکم بول کر علت مراد لینا صحیح ہے۔

إِلَّا أَنَّهُ فِيمَا يَكُونُ تَخْفِيفًا فِي حَقِّهِ لَا يُصَدَّقُ فِي حَقِّ الْقَضَاءِ خَاصَّةً لِمَعْنَى التَّهْمَةِ لَا لِعَدَمِ صِحَّةِ الْإِسْتِعَارَةِ

**ترجمہ:-** مگر یہ شخص اس معاملے میں جس میں اس کے حق میں تخفیف ہو، اس کی تصدیق نہ کی جائے گی قضاء کے حق میں خاص طور پر، تہمت کی معنی کی وجہ سے نہ کہ استعارہ کے صحیح نہ ہونے کی وجہ سے۔

**الا انه الخ:-** ایک سوال کا جواب ہے کہ اگر کوئی کہے ان اشتریت عبد فہو حر اگر میں کسی غلام کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہے، اور اس نے کہا میری نیت ملک کی ہے، پھر وہ آدھے غلام کو خرید لے اور اس کو بیچ دے، پھر باقی آدھے کو خرید لے تو وہ آزاد ہو جائیگا، حالانکہ قاضی کو چاہیے کہ اس کی تصدیق کرے اور وہ غلام آزاد نہ ہو اس لیے کہ اس نے شرا سے مراد ملکیت لی، جو کہ صحیح ہے، اور ملک کے لیے ضروری ہے کہ سارا غلام ملک میں جمع ہو اور یہاں سارا غلام ملک میں جمع نہ ہوا؟ اس کا جواب دیا کہ یہاں قاضی کا اس شخص کی تصدیق نہ کرنا اس وجہ سے نہیں کہ استعارہ صحیح نہیں (یعنی اس وجہ سے نہیں ہے شرا سے ملک مراد لینا صحیح نہیں) بلکہ اس وجہ سے ہے کہ یہاں



وَمِثَالُ الشَّانِي إِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ حَرَّرْتُكَ وَنَوَى بِهِ الطَّلَاقَ يَصِحُّ لِأَنَّ التَّحْرِيرَ بِحَقِيقَتِهِ يُوجِبُ زَوَالَ مِلْكِ الْبُضْعِ بِوَاسِطَةِ زَوَالِ مِلْكِ الرِّقَبَةِ فَكَانَ سَبَبًا مَحْضًا لَزَوَالِ مِلْكِ الْمُتْعَةِ فَجَازَ أَنْ يُسْتَعَارَ عَنِ الطَّلَاقِ الَّذِي هُوَ مُزِيلٌ لِمِلْكِ الْمُتْعَةِ

**ترجمہ:-** اور دوسرے طریق کی مثال یہ ہے کہ جب کہے اپنی بیوی کو میں نے تمہیں آزاد کیا، اور اس سے طلاق کی نیت کرے تو صحیح ہے، اس لیے کہ آزاد کرنا اپنی حقیقت کے ساتھ ملک متعہ کے زوال کو ثابت کرتا ہے ملک رقبہ کے زوال کے واسطے سے پس یہ سبب محض ہوگا ملک متعہ کے زوال کا پس جائز ہے کہ اس کا استعارہ کیا جائے اس طلاق سے جو ملک متعہ کو زائل کرنے والی ہے۔

**ومثال الخ:-** یہاں سے استعارہ کے دوسرے طریق کی مثال بیان کرتے ہیں کہ سبب محض بول کر حکم مراد لینا جائز ہے، حاصل یہ ہے کہ اگر اپنی بیوی کو کہے حررتک، میں نے تمہیں آزاد کیا اور نیت طلاق کی کرے، تو یہ صحیح ہے۔ اس لیے کہ آزاد کرنا ملک رقبہ کے زوال کا سبب ہے، اور ملک رقبہ کا زوال ملک متعہ کے زوال کا سبب ہے تو آزاد کرنا ملک متعہ کے زوال کا سبب ہوا، پس آزاد کرنے سے طلاق مراد لینا صحیح ہوگا جو کہ ملک متعہ کو زائل کر دیتی ہے۔

وَلَا يُقَالُ لَوْ جُعِلَ مَجَازًا عَنِ الطَّلَاقِ لَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الطَّلَاقُ الْوَاقِعُ بِهِ رَجْعِيًّا كَصَرِيحِ الطَّلَاقِ لِأَنَّا نَقُولُ لَا نَجْعَلُهُ مَجَازًا عَنِ الطَّلَاقِ بَلْ عَنِ الْمُزِيلِ لِمِلْكِ الْمُتْعَةِ وَذَلِكَ فِي الْبَاقِي إِذَا رَجَعِيَ لِيُزِيلَ مِلْكَ الْمُتْعَةِ عِنْدَنَا

**ترجمہ:-** اور یہ نہ کہا جائے کہ اگر تحریر کو طلاق سے مجاز بنایا جائے تو واجب ہے کہ اس سے واقع ہونے والی طلاق رجعی ہو جیسے کہ صراحۃ طلاق دینا اس لیے کہ ہم کہتے ہیں ہم اس کو طلاق سے مجاز نہیں بناتے بلکہ اس چیز سے مجاز بناتے ہیں جو ملک متعہ کو زائل کرنے والی ہو اور یہ بات طلاق بائن میں ہے اس لیے کہ طلاق رجعی ملک متعہ کو ہمارے نزدیک زائل نہیں کرتی۔

**ولا يقال الخ:-** ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دیتے ہیں کہ اگر تحریر (حررتک) بول کر مجازاً طلاق مراد ہو تو اس سے طلاق رجعی واقع ہونی چاہیے جس طرح کہ صراحۃ انت طلاق کہنے سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے، حالانکہ لفظ تحریر سے طلاق بائن واقع ہو جاتی ہے۔ اس کا جواب دیا کہ ہم یہ نہیں کہتے ہیں کہ تحریر سے مجازاً طلاق مراد ہے، بلکہ ہم کہتے ہیں لفظ تحریر سے مجازاً وہ چیز مراد ہے جو ملک متعہ کو زائل کر دے، وہ ملک متعہ کو طلاق بائن ہی زائل کرتی ہے، کیونکہ طلاق رجعی کی وجہ سے ہمارے نزدیک ملک متعہ زائل نہیں ہوتی (بلکہ مرد چاہے تو بغیر نکاح کے اپنی بیوی سے رجوع کر سکتا ہے اور اس سے ازدواجی تعلقات قائم رکھ سکتا ہے) اس لیے ہم نے کہا کہ تحریر سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔

وَلَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ طَلَّقْتُكَ وَنَوَى بِهِ التَّحْرِيرَ لَا يَصِحُّ لِأَنَّ الْأَصْلَ جَازَ أَنْ يَثْبُتَ بِهِ الْفَرْعُ وَأَمَّا الْفَرْعُ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَثْبُتَ بِهِ الْأَصْلُ

**ترجمہ:-** اور اگر کہے اپنی باندی کو کہ میں نے تمہیں طلاق دی، اور اس کے ساتھ آزادی کی نیت کرے تو صحیح نہیں اس لیے کہ اصل، جائز ہے کہ اس کے ساتھ فرع ثابت ہو، اور بہر حال فرع، تو جائز نہیں ہے کہ اس کے ساتھ اصل ثابت ہو۔

**ولو قال الخ:-** استعارہ کے دوسرے طریق کی مثال بیان کرتے ہیں کہ سبب بول کر اصل مراد لینا جائز ہے، حاصل یہ ہے کہ اگر مالک نے اپنی باندی کو کہا طلقک، میں نے تمہیں طلاق دی، اور اس سے آزادی کی نیت کی، تو یہ صحیح نہیں، اس لیے کہ طلاق دینا حکم ہے اور آزاد کرنا سبب ہے، حکم بول کر سبب مراد لینا جائز نہیں ہوتا، لہذا طلاق بول کر آزاد کرنا جائز نہیں۔

وَعَلَى هَذَا نَقُولُ يَنْعَقِدُ النِّكَاحُ بِلَفْظِ الْهَبَةِ وَالتَّمْلِيكِ وَالتَّبْعِ لِأَنَّ الْهَبَةَ بِحَقِيقَتِهَا تُوجِبُ مِلْكَ الرِّقَبَةِ وَمِلْكُ الرِّقَبَةِ يُوجِبُ مِلْكَ الْمُتْعَةِ فِي الْأَمَاءِ فَكَانَتِ الْهَبَةُ سَبَبًا مَحْضًا لِثُبُوتِ مِلْكِ الْمُتْعَةِ فَجَازَ أَنْ يُسْتَعَارَ عَنِ النِّكَاحِ وَكَذَلِكَ لَفْظُ التَّمْلِيكِ وَالتَّبْعِ وَلَا يَنْعَكُسُ حَتَّى لَا يَنْعَقِدَ التَّبْعُ وَالْهَبَةُ بِلَفْظِ النِّكَاحِ

**ترجمہ:-** اور اس پر ہم کہتے ہیں کہ نکاح منعقد ہو جاتا ہے لفظ ہبہ، تملیک اور لفظ تبع کے ساتھ اس لیے کہ ہبہ اپنی حقیقت کے ساتھ ملک رقبہ کو ثابت کرتا ہے اور ملک رقبہ باندیوں میں ملک متعہ کو ثابت کرتی ہے پس ہبہ ملک متعہ کے ثبوت کا سبب محض ہوگا پس جائز ہے کہ اس کا نکاح سے استعارہ کیا جائے اور اس طرح لفظ تملیک اور

اپنا آپ تجھے ہبہ کرتی ہوں، یا میں اپنے آپ کا تجھے مالک بناتی ہوں یا کہا میں اپنے آپ تجھے فروخت کرتی ہوں، اس سے نکاح کی نیت کی تو صحیح ہے، اس لیے کہ تملیک، بیع اور ہبہ ملک رقبہ کا سبب ہیں، اور ملک رقبہ باندیوں میں ملک متعہ کا سبب ہے، پس ہبہ، تملیک اور بیع ملک متعہ کا سبب ہوئے، اور ملک متعہ حکم ہوا، لہذا ہبہ، تملیک اور بیع سے مجازاً نکاح مراد لینا جائز ہوگا۔

**ولا ینعکس الخ :** استعارہ کے دوسرے طریق کی مثال بیان کرتے ہیں کہ حکم بول کر سب مراد لینا جائز نہیں، حاصل یہ ہے کہ اگر باندی کے مالک نے کسی کو کہا میں اپنی باندی کا تم سے نکاح کراتا ہوں، اور نیت یہ کہ یہ میں تجھے ہبہ کرتا ہوں یا اپنی باندی تجھے بیچتا ہوں تو یہ صحیح نہیں، اس لیے کہ ہبہ اور بیع سبب ہیں اور نکاح حکم ہے، اور حکم بول کر سب مراد لینا جائز نہیں ہوتا، لہذا نکاح بول کر ہبہ اور بیع مراد لینا جائز نہ ہوگا۔

ثُمَّ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ يَكُونُ الْمَحَلُّ مُتَعَيِّنًا لِنَوْعِ الْمَجَازِ لَا يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى النِّيَّةِ

**ترجمہ:-** پھر ہر اس جگہ میں کہ جہاں محل مجاز کی ایک قسم کے لیے متعین ہو اس میں نیت کی طرف احتیاج نہیں ہوتی۔

**ثم فی کل الخ :** ایک ضابطہ بیان کرتے ہیں کہ جہاں مجازی معنی متعین ہو وہاں مجازی معنی مراد لینے کے لیے نیت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جیسے آزاد عورت مرد کو کہے میں اپنا آپ تمہیں بیچتی ہوں، اس کا حقیقی معنی تو یہی ہے کہ میں اپنا آپ تجھے بیچتی ہوں، اور مجازی معنی یہ ہے کہ میں تم سے نکاح کرتی ہوں، یہاں مجازی معنی متعین ہے اس لیے کہ آزاد عورت کی بیع نہیں ہو سکتی، تو نکاح والا معنی مراد لینے کے لیے نیت کی ضرورت نہ ہوگی۔

لَا يُقَالُ وَلَمَّا كَانَ امْكَانُ الْحَقِيقَةِ شَرْطًا لِصِحَّةِ الْمَجَازِ عِنْدَهُمَا كَيْفَ يُصَارُ إِلَى الْمَجَازِ فِي صُورَةِ النِّكَاحِ بِلَفْظِ الْهَبَةِ مَعَ أَنَّ تَمْلِيكَ الْحُرَّةِ بِالْبَيْعِ وَالْهَبَةِ مُحَالٌ لَّأَنَّا نَقُولُ ذَلِكَ مُمَكِّنٌ فِي الْجُمْلَةِ بَانَ ارْتَدَّتْ وَلَحَقَتْ بِدَارِ الْحَرْبِ ثُمَّ سُبَيْتٌ وَصَارَ هَذَا نَظِيرُ مَسِّ السَّمَاءِ وَأَخَوَاتِهِ

**ترجمہ:-** یہ نہ کہا جائے کہ جب حقیقت کا ممکن ہونا مجاز کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے صاحبین کے نزدیک تو مجاز کی طرف کیسے رجوع کیا جائیگا لفظ ہبہ کے ساتھ نکاح کی صورت میں حالانکہ آزاد عورت کی تملیک بیع اور ہبہ کے ساتھ محال ہے، اس لیے کہ ہم کہتے ہیں یہ فی الجملہ ممکن ہے، بایں طور کہ وہ مرتد ہو جائے اور دار الحرب کے ساتھ لاحق ہو جائے پھر گرفتار کر لی جائے اور یہ ہو جائیگی آسمان کو چھونے اور اس کے نظائر کی نظیر۔

**لا یقال الخ :** ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دیتے ہیں جو صاحبین پر وارد ہوتا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک مجازی معنی اس وقت مراد لیا جاتا ہے جب حقیقت فی نفسہ ممکن ہو۔ آزاد عورت کی بیع اور ہبہ ناممکن ہے تو بیع اور ہبہ کے لفظ سے صاحبین کے نزدیک نکاح والا معنی مراد لینا کیسے جائز ہوگا؟ اس کا جواب دیا کہ آزاد عورت کی بیع اور ہبہ فی الجملہ ممکن ہے، وہ اس طرح کہ ہو سکتا ہے وہ مرتد ہو جائے، پھر دار الحرب چلی جائے، اور وہاں سے پھر مسلمان اسے گرفتار کر لیں، تو وہ باندی بن جائے گی اور اس کی بیع اور اس کا ہبہ جائز ہوں گے۔ تو چونکہ آزاد عورت کی بیع اور ہبہ فی الجملہ ممکن ہیں لہذا بیع اور ہبہ کے لفظ سے مجازاً نکاح والا معنی مراد لینا جائز ہوگا۔

**وهذا نظير الخ :** آزاد عورت میں ملکیت آسکتی ہے، یہاں سے اس کی نظیر بیان کرتے ہیں کہ اگر کسی نے قسم کھائی اللہ کی قسم میں آسمان کو چھوؤں گا، یا کہا میں اس پتھر کو سونے کا بنا دوں گا، یا کہا میں ہوا میں اڑ دوں گا، تو فوراً حانث ہو جائیگا (قسم ٹوٹ جائے گی) حالانکہ حانث ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اس قسم پر عمل کرنا ممکن ہو، اور یہاں بظاہر یہ کام ممکن نہیں ہیں، وہ حانث اس لیے ہو جائیگا کہ یہ کام فی الجملہ ممکن ہیں وہ اس طرح کہ ہو سکتا ہے بطور کرامت کے کوئی انسان آسمان کو چھو لے، پتھر کو سونے کا بنا دے، یا ہوا میں اڑنے لگے۔ بالکل اسی طرح آزاد عورت میں بھی فی الجملہ ملکیت آسکتی ہے، اور اس کی بیع اور ہبہ ہو سکتا ہے، بایں طور کہ وہ مرتد ہو جائے، دار الحرب چلی جائے اور پھر مسلمانوں کے ہاتھوں گرفتار ہو جائے۔

فَصُلِّ فِي الصَّرِيحِ وَالْكِنَايَةِ الصَّرِيحُ لَفْظٌ يَكُونُ الْمُرَادُ بِهِ ظَاهِرًا كَقَوْلِهِ بَعْتُ وَاشْتَرَيْتُ وَأَمَّا لَهُ وَحُكْمُهُ أَنْ يُوجِبَ ثُبُوتَ مَعْنَاهُ بِأَيِّ طَرِيقٍ كَانَ مِنْ أَخْبَارٍ أَوْ نَعَتْ أَوْ نَدَاءٍ وَمِنْ حُكْمِهِ أَنَّهُ يَسْتَعْنِي عَنِ النِّيَّةِ

**ترجمہ:-** فصل، اسے صریح اور کنایہ کے ہاں، صریح وہ لفظ ہے جس کی مراد ظاہر ہو جسے اس کا قول، بعثت اور اشتريت اور اس جیسے الفاظ، اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے

**الصريح الخ:** صرح کی تعریف اور اس کا حکم بیان کرتے ہیں، صرح کا لغوی معنی ہے واضح، اور اس کا اصطلاحی معنی ہے وہ لفظ جس کی مراد ظاہر ہو۔ جیسے بعت اور اشتریت۔ صرح کے دو حکم ہیں پہلا حکم یہ ہے کہ اپنے معنی کو ثبوت کو واجب کرتا ہے خواہ کسی بھی طریقے سے ہو، یعنی خبر دینا، یا صفت ذکر کرنا یا ندا۔ خبر کی مثال جیسے طلق، میں نے تجھے طلاق دی، صفت کی مثال جیسے انت طالق، تو طلاق والی ہے، اور نداء کی مثال جیسے یا طالق، اے طلاق والی عورت۔ صرح کا دوسرا حکم یہ ہے کہ اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی، جیسے کسی نے سبحان اللہ کہنا چاہا لیکن زبان سے اپنی بیوی کے لیے یہ الفاظ نکل گئے انت طالق، تو اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے گی، اگرچہ نیت نہیں ہے۔

وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا إِذَا قَالَ لِمَرْأَتِهِ أَنْتِ طَالِقٌ أَوْ طَلَّقْتِكِ أَوْ طَالِقٌ يَقَعُ الطَّلَاقُ نَوَىٰ بِهِ الطَّلَاقَ أَوْ لَمْ يَنْوِ وَكَذَا لَوْ قَالَ لِعَبْدِهِ أَنْتَ حُرٌّ أَوْ حَرَّرْتُكَ أَوْ يَأْخُذُ

**ترجمہ:** اور اسی بناء پر ہم نے کہا کہ اگر اپنی بیوی کو کہے انت طالق، یا کہے طلقت، یا کہے یا طالق، تو طلاق واقع ہو جائے گی خواہ اس نے اس سے طلاق کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ اور اسی طرح حال ہے اگر کہے اپنے غلام کو کہ تو آزاد ہے، یا میں نے تمہیں آزاد کیا یا اے آزاد۔

**وعلى هذا الخ:** صرح کے حکم کی پہلی مثال بیان کرتے ہیں کہ اگر اپنی بیوی کو کہتا انت طالق، یا کہتا طلقت، یا کہتا یا طالق تو بیوی کو طلاق ہو جائے گی خواہ اس نے طلاق کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو، اس لیے کہ یہ الفاظ طلاق میں صرح ہیں، پس نیت کی ضرورت نہیں۔

**وكذا الخ:** صرح کے حکم دوسری مثال بیان کرتے ہیں کہ اگر اپنے غلام کو کہتا انت حر، یا کہتا حر تک یا کہتا یا حر، تو وہ آزاد ہو جائیگا خواہ اس نے آزاد کرنے کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو، اس لیے کہ یہ الفاظ آزادی میں صرح ہیں، لہذا نیت کی ضرورت نہیں۔

وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا إِنَّ التَّيَمُّمَ يُفِيدُ الطَّهَارَةَ لِأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَىٰ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ صَرِيحٌ فِي حُصُولِ الطَّهَارَةِ بِهِ وَلِلشَّافِعِيِّ فِيهِ قَوْلَانِ أَحَدُهُمَا أَنَّ طَهَارَةَ ضَرُورِيَّةٌ وَالْآخَرُ أَنَّهُ لَيْسَ بِطَهَارَةٍ بَلْ هُوَ سَاتِرٌ لِلْحَدَثِ

**ترجمہ:** اور اسی بناء پر ہم نے کہا کہ تیمم طہارت کا فائدہ دیتا ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا قول کہ اور لیکن اللہ تعالیٰ تمہیں پاک کرنا چاہتے ہیں، صرح ہے اس کے ساتھ طہارت کے حصول میں، اور امام شافعیؒ کے اس میں دو قول ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ طہارت ضروریہ ہے اور دوسرا یہ ہے کہ وہ طہارت نہیں بلکہ وہ حدیث کو چھپانے والی ہے۔

**وعلى هذا الخ:** صرح کے حکم پر تیسری تفریع بیان کرتے ہیں، کہ تیمم کے بارے میں ہمارا اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، ہم کہتے ہیں تیمم طہارت کا ملہ ہے جیسے وضو طہارت کا ملہ ہے جبکہ امام شافعیؒ کے اس میں دو قول ہیں، پہلا قول یہ ہے کہ یہ طہارت ضروریہ ہے، یعنی ضرورت کی بناء پر طہارت حاصل ہو جاتی ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ تیمم طہارت نہیں بلکہ یہ حدیث (ناپاکی) کو چھپا لیتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ، کہ اللہ تعالیٰ تیمم کے ساتھ تمہیں پاک کرنا چاہتے ہیں، تو طہارت اس میں لفظ صرح ہے، معلوم ہوا کہ تیمم کے ساتھ طہارت مطلقہ اور طہارت کا ملہ حاصل ہو جاتی ہے۔

وَعَلَىٰ هَذَا يُخْرَجُ الْمَسْأَلُ عَلَىٰ مَذْهَبَيْنِ مِنْ جَوَازِهِ قَبْلَ الْوَقْتِ وَأَدَاءِ الْفَرْضَيْنِ بِتَيَمُّمٍ وَاحِدٍ وَإِمَامَتِهِ الْمُتَيَمِّمِ لِلْمَتَوَضِّئِينَ وَجَوَازِهِ بَدُونِ خَوْفٍ تَلَفِ النَّفْسِ أَوِ الْعَضْوِ بِالْوَضُوءِ وَجَوَازِهِ لِلْعِيْدِ وَالْجَنَازَةِ وَجَوَازِهِ بِنِيَّةِ الطَّهَارَةِ

**ترجمہ:** اور اسی بناء پر چند مسائل دونوں مذہبوں پر نکالے جاتے ہیں، یعنی تیمم کا جائز ہونا وقت سے پہلے، اور دو فرضوں کو ایک تیمم کے ساتھ ادا کرنا، اور تیمم کرنے والے کا وضو کرنے والوں کو امامت کرنا اور اس کا جائز ہونا وضو کے ساتھ جان یا عضو کے ضائع ہونے کے خوف کے بغیر اور اس کا جائز ہونا عید اور جنازہ کے لیے اور اس کا جائز ہونا طہارت کی نیت کیساتھ۔

**وعلى هذا الخ:** یہاں سے ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان اختلاف پر چند تقریریں بیان کرتے ہیں۔ (۱) ہمارے نزدیک تیمم کرنا نماز کے وقت سے پہلے جائز ہے اس لیے کہ یہ طہارت مطلقہ ہے، جبکہ ان کے نزدیک وقت سے پہلے جائز نہیں وقت کے بعد ہی جائز ہے اس لیے کہ یہ طہارت ضروریہ ہے اور ضرورت نماز کے

وقت کے بعد سے نہ کہ پہلے۔ (۲) ہمارے نزدیک ایک تیمم کے ساتھ دو وقت کے فرض نماز پڑھ سکتے ہیں، اس لیے کہ طہارت مطلقہ ہے، جبکہ ان کے نزدیک ایک تیمم

(۳) ہمارے نزدیک تیمم کرنے والا وضو کرنے والوں کا امام بن سکتا ہے، اس لیے کہ یہ طہارت مطلقہ ہے، اور ان کے نزدیک تیمم وضو کرنے والوں کا امام نہیں بن سکتا ہے اس لیے کہ یہ طہارت ضروریہ ہے اور یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے کہ وہ وضو کرنے والوں کو امامت کرائے۔ (۴) ہمارے نزدیک اگر وضو کی وجہ سے جان یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو تو تیمم کر سکتا ہے اور اگر بیماری کے بڑھ جانے کا خطرہ ہو تو بھی تیمم کر سکتا ہے، اس لیے کہ یہ طہارت مطلقہ ہے، جبکہ ان کے نزدیک جان یا عضو کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تب تو تیمم کر سکتا ہے لیکن اگر بیماری کے بڑھ جانے کا خوف ہو تو تیمم نہیں کر سکتا اس لیے کہ یہ طہارت ضروریہ ہے اور یہاں کوئی ضرورت نہیں۔ (۵) ہمارے نزدیک نماز عید اور نماز جنازہ کے لیے تیمم جائز ہے اس لیے کہ یہ طہارت مطلقہ ہے جبکہ ان کے نزدیک نماز عید اور نماز جنازہ کے لیے تیمم جائز نہیں اس لیے کہ ان کے نزدیک نماز عید و جنازہ فرض نہیں لہذا ضرورت نہیں۔ (۶) ہمارے نزدیک اگر پہلے سے با وضو ہو یا تیمم کیا ہو تو دوبارہ محض ثواب اور طہارت کی نیت سے تیمم کرنا جائز ہے اس لیے کہ یہ طہارت مطلقہ ہے، جبکہ ان کے نزدیک محض ثواب اور طہارت کی نیت سے تیمم جائز نہیں اس لیے کہ ضرورت نہیں۔  
وَالْكِنَايَةُ هِيَ مَا اسْتَتَرَ مَعْنَاهُ وَالْمَجَازُ قَبْلُ أَنْ يَصِيرَ مُتَعَارَفًا بِمَنْزِلَةِ الْكِنَايَةِ وَحُكْمُ الْكِنَايَةِ ثُبُوتُ الْحُكْمِ بِهَا عِنْدَ وُجُودِ النِّيَّةِ أَوْ بَدَلًا لِّلْأَحَالِ إِذَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْ دَلِيلٍ يَزُولُ بِهِ التَّرَدُّدُ وَيَتَرَجَّحُ بِهِ بَعْضُ الْوُجُوهِ

**ترجمہ:-** اور کنایہ وہ لفظ ہے جس کا معنی پوشیدہ ہو اور مجاز قبل اس کے کہ وہ مشہور ہو، بمنزلہ کنایہ کے ہوتا ہے اور کنایہ کا حکم اس کے ساتھ حکم کا ثبوت ہے نیت کے پائے جانے کے ساتھ یا دلالت حال کے ساتھ اس لیے کہ ضروری ہے ایسی دلیل کا ہونا جس کے ساتھ تردد زائل ہو جائے اور رائج ہو جائیں اس کے ساتھ بعض معانی۔

**والکنایۃ الخ:-** کنایہ کی تعریف بیان کرتے ہیں کہ کنایہ اس لفظ کو کہتے ہیں جس کی مراد پوشیدہ ہو، جیسے مرد اپنی بیوی کو کہے انت بائن تو یہ کنایہ ہے اس لیے کہ اس کا معنی و مراد پوشیدہ ہے، اس کے کئی معنی ہیں، (۱) تو جدا ہے (۲) تو ظاہر ہے، (۳) تو خاندان سے کٹی ہوئی ہے، وغیرہ۔ تو یہاں مراد پوشیدہ ہے کہ کونسا معنی مراد ہے۔

**والمجاز الخ:-** ایک فائدہ بیان کیا کہ مجاز، مشہور ہونے سے پہلے بمنزلہ کنایہ کے ہوتا ہے۔ جیسے حدیث میں لا تتبعوا الصاع بالصابعین، کہ ایک صاع کو دو صاعوں کے بدلے نہ بیچو، اس کا حقیقی معنی یہ ہے کہ اس مخصوص برتن کو دو مخصوص برتنوں کے بدلے نہ بیچو، اور مجازی معنی یہ ہے کہ وہ چیز (مثلاً گندم) جو ایک صاع میں آتی ہے، اس کو اس چیز کے بدلے نہ بیچو جو دو صاعوں میں آتی ہے۔ یہاں مجاز مشہور نہیں ہے، تو یہ کنایہ کی طرح ہوا کیونکہ یہاں بھی مراد پوشیدہ ہے کہ حقیقی معنی مراد ہے یا مجازی معنی۔

**وحکم الخ:-** کنایہ کا حکم بیان کرتے ہیں، کہ کنایہ سے حکم تب ثابت ہوتا ہے جب دو باتوں میں سے ایک بات پائی جائے، یا تو نیت ہو یا دلالت حال ہو، جیسے مرد کہے انت بائن تو اس سے طلاق تب واقع ہوگی جب کہ دو باتوں میں ایک بات ہو، یا تو مرد طلاق کی نیت کرے، یا دلالت حال ہو یعنی میاں بیوی جھگڑ رہے تھے، طلاق کی باتیں ہو رہی تھیں اور مرد نے کہا انت بائن، تو طلاق واقع ہو جائیگی۔ ان دو باتوں میں سے ایک بات کا پایا جانا اس لیے ضروری ہے کہ یہاں تردد ہوتا ہے تو ایسی دلیل کا ہونا ضروری ہے جس سے تردد زائل ہو جائے اور کوئی ایک معنی رائج ہو جائے، اور وہ دلیل یہ ہے کہ یا تو نیت ہو یا دلالت حال ہو۔

وَلِهَذَا الْمَعْنَى سُمِّيَ لَفْظُ الْبَيِّنَاتِ وَالَّتَحْرِيمِ كِنَايَةً فِي بَابِ الطَّلَاقِ لِمَعْنَى التَّرَدُّدِ وَاسْتِتَارِ الْمُرَادِ لَا أَنَّهُ يَعْمَلُ عَمَلَ الطَّلَاقِ  
**ترجمہ:-** اور اسی معنی کی وجہ سے نام رکھا جاتا ہے لفظ بینوت اور لفظ تحریم کا باب طلاق میں کنایہ، تردد کے معنی کی وجہ سے اور مراد کے پوشیدہ ہونے کی وجہ سے، نہ یہ کہ یہ طلاق والا عمل کرتے ہیں۔

**ولهذا الخ:-** ماقبل پر تفریع بیان کرتے ہیں کہ چونکہ کنایہ میں معنی پوشیدہ ہوتا ہے اس وجہ سے مرد اگر بیوی کو انت بائن یا انت حرام کہے تو یہ طلاق سے کنایہ ہوگا۔ اس لیے کہ یہاں بھی تردد ہے اور مراد پوشیدہ ہے۔

**لانه الخ:-** ایک سوال کا جواب ہے کہ جب انت بائن اور انت حرام طلاق سے کنایہ ہیں تو چاہیے کہ ان سے طلاق رجعی واقع ہو، ان سے طلاق بائنہ کیوں واقع ہوتی ہے؟ اس کا جواب دیا کہ ان سے طلاق بائنہ اس لیے واقع ہوتی ہے تاکہ انت بائن اور انت حرام کے حقیقی معنی پر عمل ہو جائے، کیونکہ ان کا حقیقی معنی ہے تو جدا ہے، اور تو حرام ہے، اور یہ حقیقی معنی طلاق بائنہ میں پایا جاتا ہے، طلاق رجعی میں نہیں، کیونکہ طلاق رجعی میں نہ تو جدائی ہوتی ہے اور نہ حرمت۔

وَيَتَفَرَّعُ مِنْهُ حُكْمُ الْكِنَايَاتِ فِي حَقِّ عَدَمِ الْوَلَايَةِ الرَّجْعَةِ وَلَوْ جُودَ مَعْنَى التَّرَدُّدِ فِي الْكِنَايَةِ لَا يَقَامُ بِهَا الْعُقُوبَاتُ حَتَّى لَوْ أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ فِي سَابِغَةِ السَّاقِ لَا يَقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ مَا لَمْ تَذْكُ الْوَلَايَةُ الصَّحِيحَةُ وَهَذَا الْمَعْنَى لَا يَقَامُ الْحُكْمُ عَلَيْهِ إِلَّا بِإِشَارَةٍ وَهِيَ الْقَدْفُ حَلًا بِالْمَنَاءِ



**ترجمہ:-** اور متفرع ہوتا ہے اس سے کنایات کا حکم رجوع کے اختیار کے نہ ہونے کے حق میں اور بوجہ کنایہ میں تردد کے معنی کے پائے جانے کے، اس کنایہ کے ساتھ سرائیں قائم نہیں کی جائیں گی حتیٰ کہ اگر اس نے اپنے خلاف اقرار کیا باب زنا اور باب سرقہ میں تو اس پر حد قائم نہ ہوگی جب تک لفظ صریح ذکر نہ کرے اور اسی معنی کی وجہ سے گونگے پر حد اشارہ کی وجہ سے قائم نہ ہوگی اور اگر ایک آدمی پر زنا کی تہمت لگائی تو دوسرے نے کہا تم نے سچ کہا تو اس پر حد واجب نہ ہوگی بوجہ اس کی اس کے غیر میں تصدیق کے احتمال کے۔

**وبسفر الخ:** یہاں سے کنایہ کے حکم پر چند تفریعیں ذکر کرتے ہیں، (۱) اگر اپنی بیوی کو انت بان کے ساتھ طلاق دی تو رجوع کا حق نہ ہوگا، اس لیے کہ اس کا حقیقی معنی ہے تو مجھ سے جدا ہے اور اس حقیقی معنی کا تقاضہ یہ ہے کہ شوہر کو رجوع کا حق نہ ہو۔ (۲) اگر کسی نے کنائی الفاظ کے ساتھ زنا کا اقرار کیا، مثلاً کہا جامعیت فلا، میں نے فلاں عورت سے جماع کیا، تو حد زنا جاری نہ ہوگی، اس لیے کہ یہ کنایہ ہے اس میں کئی معنوں کا احتمال ہے ایک یہ ہے کہ میں نے اس کا بوسہ لیا، دوسرا یہ کہ میں اس کے ساتھ لیٹا، تیسرا یہ کہ میں نے اپنی بیوی کے ساتھ حالت حیض میں وطی کی، چوتھا یہ کہ میں نے اس کے ساتھ زنا کیا، چونکہ کئی معنوں کا احتمال ہے اس لیے حد جاری نہ ہوگی، جب تک کہ صراحۃً یہ نہ کہے میں نے زنا کیا۔ (۳) اگر کنایہ کے ساتھ چوری کا اقرار کیا، مثلاً کہا اخذت مال فلاں، میں نے فلاں کا مال لیا، تو چوری کی حد جاری نہ ہوگی (ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا)۔ اس لیے کہ اس میں کئی معنوں کا احتمال ہے ایک یہ ہے کہ میں نے اس کا مال بطور امانت کے لیا، دوسرا یہ کہ میں نے اس کا مال بطور غصب کے لیا، تیسرا یہ کہ میں نے چوری کی، لہذا حد سرقہ جاری نہ ہوگی جب تک کہ صراحۃً یہ نہ کہے سرقہ کہ میں نے چوری کی۔ (۴) اگر کسی گونگے نے اشارہ کے ساتھ زنا کا اقرار کیا، تو اس پر حد زنا جاری نہ ہوگی، اس لیے کہ اس کے اشارہ میں کئی معنوں کا احتمال ہے ایک یہ ہے کہ میں نے اس کا بوسہ لیا، دوسرا یہ کہ میں اس کے ساتھ سویا، تیسرا یہ کہ میں نے زنا کیا، تو چونکہ کئی معنوں کا احتمال ہے اس لیے اس پر حد زنا جاری نہ ہوگی۔ (۵) ایک آدمی نے دوسرے پر زنا کی تہمت لگائی، کسی اور نے اس تہمت لگانے والے کو کہا صدقت، تو نے سچ کہا، تو اس صدقت کہنے والے پر حد قذف (زنا کی تہمت کی حد) جاری نہ ہوگی، اس لیے کہ اس کے صدقت کہنے کے کئی معنی ہو سکتے ہیں، ایک یہ ہے کہ تم اپنے الزام میں سچے ہو، دوسرا یہ کہ تم کسی اور بات میں سچے ہو۔

فَصْلٌ فِي الْمُتَقَابَلَاتِ نَعْنِي بِهَا الظَّاهِرَ وَالنَّصَّ وَالْمُفَسَّرَ وَالْمُحْكَمَ مَعَ مَا يَقَابِلُهَا مِنَ الْخَفِيِّ وَالْمُشْكِلِ وَالْمُجْمَلِ وَالْمُتَشَابِهِ فَالظَّاهِرُ اسْمٌ لِكُلِّ كَلَامٍ ظَهَرَ الْمُرَادُ بِهِ لِلْسَّمَاعِ بِنَفْسِ السَّمَاعِ مِنْ غَيْرِ تَأْمُلٍ وَالنَّصُّ مَا سَبَقَ الْكَلَامَ لَا جِلْه

**ترجمہ:-** یہ فصل ہے متقابلات کے بیان میں، ہم ن سے مراد لیتے ہیں ظاہر اور نص، اور مفسر اور محکم کو بمعہ ان چیزوں کے جو ان کے مقابلے میں ہیں یعنی خفی، اور مشکل اور مجمل اور متشابہ۔ پس ظاہر ہر اس کلام کا نام ہے جس کی مراد سامع کے لیے ظاہر ہو محض سننے کے ساتھ بغیر غور و فکر کے، اور نص وہ ہے جس کے لیے کلام کو چلایا گیا ہو۔

**فصل الخ:** یہ فصل متقابلات یعنی متضادات کے بیان میں ہے، اور متقابلات سے مراد ظاہر نص، مفسر اور محکم اور ان کے مقابلے میں واقع ہونے والی چیزیں خفی مشکل مجمل اور متشابہ ہیں۔ خفی ظاہر کا مقابل ہے، مشکل نص کا مقابل ہے، مجمل مفسر کا مقابل ہے اور متشابہ محکم کا مقابل ہے۔

**فالظاهر الخ:** ظاہر اور نص کی تعریف کرتے ہیں، ظاہر ہر اس کلام کا نام ہے جس کی مراد سامع کے لیے محض سننے کے ساتھ ظاہر ہو جائے اور غور و فکر کی ضرورت نہ ہو اور نص وہ ہے جس کے لیے کلام کو چلایا گیا ہو۔

وَمِثَالُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَاحْلُ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَالْأَيُّ سَبَقَتْ لِبَيَانِ التَّفْرِيقَةِ بَيْنَ الْبَيْعِ وَالرِّبَا رَدًّا لِمَا ادَّعَاهُ الْكُفَّارُ مِنَ التَّسْوِيَةِ بَيْنَهُمَا حَيْثُ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَقَدْ عَلِمَ حِلُّ الْبَيْعِ وَحُرْمَةُ الرِّبَا بِنَفْسِ السَّمَاعِ فَصَارَ ذَلِكَ نَصًّا فِي التَّفْرِيقَةِ فِي حِلِّ الْبَيْعِ وَحُرْمَةِ الرِّبَا

**ترجمہ:** اور اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے اس قول کہ اللہ نے بیع کو حلال کیا اور سود کو حرام کیا، میں ہے پس یہ آیت چلائی گئی ہے بیع اور سود کے درمیان فرق بیان کرنے میں اس بات کا رد کرنے کے لیے جس کا کفار نے دعویٰ کیا یعنی ان دونوں کے درمیان برابری کرنا اس طور پر کہ انہوں نے کہا، نہیں ہے سوائے اس کے کہ بیع سود کی طرح ہے، اور تحقیق معلوم ہو چکا ہے بیع کا حلال ہونا اور سود کا حرام ہونا محض سننے کے ساتھ پس یہ نص ہوگئی فرق بیان کرنے میں، ظاہر ہوگئی بیع کے حلال اور سود کے حرام ہونے میں۔

چلایا گیا ہے کہ بیع اور سود کے درمیان فرق معلوم ہو جائے، اور مقصد کفار کے دعویٰ کا رد ہے، کفار نے کہا تھا انما البیع مثل الربوا، بیع سود کی طرح ہے یعنی دونوں حلال ہیں، اللہ نے ان پر رد کر دیا کہ نہیں، بیع حلال ہے اور سود حرام ہے۔ اور جو بات محض سننے سے بغیر غور و فکر کے معلوم ہو جاتی ہے وہ یہ ہے کہ بیع حلال ہے اور سود حرام ہے۔ تو یہ آیت ظاہر بھی ہے اور نص بھی، نص تو بیع اور سود کے درمیان فرق بیان کرنے میں ہے، اور ظاہر اس بات میں ہے کہ بیع حلال اور سود حرام ہے۔

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى فَإِنْ كُحِّمُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ سَيَقِىَ الْكَلَامُ لِبَيَانِ الْعَدَدِ وَقَدْ عَلِمَ الْإِطْلَاقُ وَالْإِجَازَةُ بِنَفْسِ السَّمَاعِ فَصَارَ ذَالِكَ ظَاهِرًا فِي حَقِّ الْإِطْلَاقِ نَصًّا فِي بَيَانِ الْعَدَدِ

**ترجمہ:-** اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ہے فانکو الخ، کہ پس تم نکاح کرو ان عورتوں کے ساتھ جن کو تم پسند کرتے ہو دو دو، تین تین، اور چار چار۔ کلام کو چلایا گیا ہے عدد کو بیان کرنے کے لیے اور تحقیق معلوم ہو گیا مباح ہونا اور جائز ہونا محض سننے کے ساتھ پس یہ ہو گیا جواز کے حق میں ظاہر، عدد کے بیان میں نص۔

**و کذا لک الخ:** ظاہر اور نص کی دوسری مثال بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا فانکو الخ، کہ تم نکاح کرو ان عورتوں سے جو تمہیں اچھی لگیں، دو دو، تین تین اور چار چار سے۔ اس آیت کو تو اس مقصد کے لیے چلایا گیا ہے تاکہ عدد بیان ہو جائے کہ ایک ہی وقت میں نکاح چار عورتوں سے جائز ہے، اور وہ بات جو محض سننے سے بغیر غور و فکر کے معلوم ہو جاتی ہے وہ یہ ہے کہ نکاح کرنا جائز ہے، حرام نہیں۔ تو یہ آیت نص بھی ہے اور ظاہر بھی، نص تو بیان عدد میں ہے کہ نکاح صرف چار عورتوں سے بیک وقت جائز ہے، اور ظاہر اس بات میں ہے کہ نکاح جائز ہے۔

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً نَصٌّ فِي حُكْمٍ مَنْ لَمْ يُسَمَّ لَهَا مَهْرٌ وَظَاهِرٌ فِي اسْتِبْدَادِ الزَّوْجِ بِالطَّلَاقِ وَإِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ النِّكَاحَ بِذَوْنِ ذِكْرِ الْمَهْرِ يَصِحُّ

**ترجمہ:-** اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ہے لا جناح الخ کہ تم پر کوئی گناہ نہیں اگر تم عورتوں کو طلاق دو اس وقت کہ تم نے ان کو ہاتھ نہ لگایا ہو اور ان کے لیے مہر مقرر نہ کیا ہو، یہ نص ہے اس عورت کا حکم بیان کرنے میں جس کے لیے مہر مقرر نہ کیا گیا ہو اور ظاہر ہے شوہر کے طلاق کے ساتھ مستقل ہونے میں اور اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ نکاح بغیر مہر کو ذکر کیے صحیح ہے۔

**و کذا لک الخ:** ظاہر اور نص کی تیسری مثال ذکر کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا تم پر کوئی گناہ نہیں اگر تم اپنی بیویوں کو طلاق دو جب کہ تم نے ان کے ساتھ نہ وطی کی ہو اور ان کا مہر مقرر کیا ہو۔ اب اس آیت کو اس مقصد کے لیے چلایا گیا ہے تاکہ اس عورت کا حکم معلوم ہو جائے جس کے لیے نہ مہر مقرر ہے اور نہ اس سے وطی ہوئی ہے، کہ ایسی عورت کو طلاق دینا جائز ہے اور اس کو متعہ (دو کپڑے) دینا واجب ہے، مہر واجب نہیں۔ اور جو بات محض سننے سے بغیر غور و فکر کے معلوم ہو رہی ہے وہ یہ ہے کہ مرد بیوی کو طلاق دینے میں باختیار ہے، کسی کی رضامندی اور اجازت کا محتاج نہیں۔ تو یہ آیت نص بھی ہے اور ظاہر بھی، نص تو اس عورت کا حکم بیان کرنے میں ہے جس کے ساتھ نہ وطی ہوئی ہو اور نہ اس کے لیے مہر مقرر ہوا ہو، کہ اس کے لیے متعہ واجب ہے۔ اور ظاہر اس بات میں ہے کہ شوہر بیوی کو طلاق دینے میں باختیار ہے۔

**و اشارة الخ:** ایک فائدہ بیان کیا کہ اس آیت لا جناح الخ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مہر ذکر کیے بغیر نکاح کرنا درست ہے، اس لیے کہ اس آیت سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس عورت کو طلاق دینا جائز ہے جس کا مہر مقرر نہ ہوا ہو، تو طلاق تو نکاح کے بعد ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ مہر ذکر کیے بغیر نکاح کرنا جائز ہے۔

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ مَلَكَ دَارَ حِمٍّ مَحْرَمٍ مِّنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ نَصٌّ فِي اسْتِحْقَاقِ عَتَقِ الْقَرِيبِ وَظَاهِرٌ فِي ثُبُوتِ الْمَلِكِ لَهُ

**ترجمہ:-** اور اسی طرح نبی ﷺ کا قول ہے کہ جو شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو تو وہ اس پر آزاد ہو جائیگا، یہ نص ہے قریبی رشتہ دار کی آزادی کے استحقاق میں اور ظاہر ہے اس کے لیے ملکیت کے ثبوت میں

**و کذا لک الخ:** ظاہر اور نص کی چوتھی مثال بیان کرتے ہیں کہ حدیث میں ہے جو آدمی اپنی قریبی رشتہ دار کا مالک ہو جائے کہ جس کے ساتھ اس کا نکاح حرام ہو تو وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے، اس حدیث کو جس مقصد کے لیے چلایا گیا ہے وہ یہ ہے انسان اپنے قریبی رشتہ دار کا مالک ہو جائے تو وہ آزادی کا مستحق ہو جاتا ہے اور جو

ہے۔

**وَحُكْمُ الظَّاهِرِ وَالنَّصِّ وَجُوبُ الْعَمَلِ بِهِمَا عَامَّتَيْنِ كَانَا أَوْ خَاصَّتَيْنِ مَعَ إِحْتِمَالِ إِرَادَةِ الْغَيْرِ وَذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْمَجَازِ مَعَ الْحَقِيقَةِ**  
**ترجمہ:** اور ظاہر اور نص کا حکم ان پر عمل کا واجب ہونا ہے خواہ وہ دونوں عام ہوں یا خاص ہوں غیر کے مراد لینے کے احتمال کے ساتھ اور یہ بمنزلہ مجاز کے ہیں حقیقت کے ساتھ۔

**وحکم الخ:** ظاہر اور نص کا حکم بیان کرتے ہیں کہ ان دونوں پر عمل کرنا واجب ہے خواہ یہ دونوں عام ہوں یا خاص ہوں۔ لیکن اس بات کا احتمال موجود ہوتا ہے کہ غیر مراد ہو۔ اگر یہ دونوں عام ہوتو ان میں تخصیص کا احتمال ہوتا ہے جیسے اقلوا المشرکین حیث وجدتموہم۔ تم مشرکین سے قتال کرو جہاں کہیں تم ان کو پاؤ۔ اس میں مشرکین عام ہیں لیکن تخصیص کا احتمال موجود ہے کہ شاید کچھ لوگ مستثنی ہوں۔ اور اگر ظاہر اور نص خاص ہوں تو ان میں تاویل کا احتمال موجود ہوتا ہے جیسے ثلاثہ قروء میں، اس میں قروء خاص ہے اور اس میں تاویل کا احتمال ہے، یہ بھی احتمال ہے کہ مراد ظہر ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد حیض ہو۔  
**وذاک الخ:** ایک فائدہ بیان کیا کہ ظاہر اور نص ایسے ہیں جیسے حقیقت و مجاز۔ جس طرح ہر حقیقت مجاز کا احتمال رکھتی ہے اس طرح ظاہر اور نص تخصیص اور تاویل کا احتمال رکھتے ہیں۔

**وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا إِذَا اشْتَرَى قَرِيبُهُ حَتَّىٰ عُتِقَ عَلَيْهِ يَكُونُ هُوَ مُعْتَقًا وَيَكُونُ الْوَلَاءُ لَهُ وَإِنَّمَا يَظْهَرُ التَّفَاوُثُ بَيْنَهُمَا عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ وَلِهَذَا لَوْ قَالَ لَهَا طَلَّقِي نَفْسَكَ فَقَالَتْ أَبْنْتُ نَفْسِي يَقَعُ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا لِأَنَّ هَذَا نَصٌّ فِي الطَّلَاقِ ظَاهِرٌ فِي الْبَيِّنُونَةِ فَيَتَرَجَّحُ الْعَمَلُ بِالنَّصِّ**  
**ترجمہ:** اور اسی بناء پر ہم نے کہا کہ جب خریدے اپنی قریبی رشتہ دار کو حتیٰ کہ وہ اس پر آزاد ہو جائے تو وہ آزاد کرنے والا ہوگا اور ولاء (وراثت) اسی کی ہوگی۔ اور نہیں ہے سوائے اس کے کہ فرق ان کے درمیان ظاہر ہوگا تعارض کے وقت، اور اسی وجہ سے اگر اس نے اپنی بیوی کو کہا اپنے آپ کو طلاق دو تو اس نے کہا میں نے اپنے آپ کو باندھ کر دیا تو طلاق رجعی واقع ہوگی اس لیے کہ یہ طلاق میں نص ہے باندھ ہونے میں ظاہر ہے پس نص پر عمل کرنا راجح ہوگا۔

**وعلى هذا الخ:** ظاہر اور نص کے حکم کی مثال بیان کرتے ہیں کہ اگر قریبی رشتہ دار کو خرید لے تو وہ آزاد ہو جائے گا اور یہ خریدار آزاد کرنے والا ہوگا، تو جس طرح آزاد کرنے والا اپنے آزاد کردہ غلام کی وراثت کا مستحق ہوتا ہے اسی طرح یہ قریبی بھی اپنی اس قریبی رشتہ دار کی وراثت کا مستحق ہوگا۔

**وانما الخ:** ایک سوال کا جواب ہے کہ جب ظاہر اور نص دونوں پر عمل کرنا واجب ہے تو ان کے درمیان فرق کیسے ظاہر ہوگا؟ اس کا جواب دیا کہ ان کے درمیان فرق اس وقت ظاہر ہوگا جب ان کا تعارض ہو جائے، اس وقت نص پر عمل کیا جائیگا۔ اس کی مصنف نے دو مثالیں ذکر کی ہیں۔

**ولهذا الخ:** یہاں سے پہلی مثال بیان کرتے ہیں کہ اگر شوہر نے بیوی کو کہا طلق نفسك، اپنے آپ کو طلاق دو، اس نے کہا ابنت نفسي، میں نے اپنے آپ کو باندھ لیا، تو طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اس لیے کہ اس کا قول ابنت نفسي نص بھی ہے اور ظاہر بھی، نص تو طلاق رجعی میں ہے اور ظاہر طلاق باندھ میں ہے، نص پر عمل کریں گے اور اس کو طلاق رجعی واقع ہوگی۔ باقی رہی یہ بات کہ ابنت نفسي طلاق رجعی میں نص اور طلاق باندھ میں ظاہر کیسے ہے؟ تو وہ اس طرح کہ ابنت نفسي جواب ہے طلق نفسك کا، اور طلق نفسك میں طلاق رجعی کا تذکرہ ہے (کیونکہ صریح طلاق ہے) تو جواب ابنت نفسي میں بھی طلاق رجعی مراد ہوگی اس لیے کہ جواب کا مطابق ہونا ضروری ہے۔ اور طلاق باندھ میں یہ ظاہر اس طرح ہے کہ طلاق باندھ ہی ایسی طلاق ہے جو ابنت نفسي کے محض سننے سے بغیر غور و فکر کے معلوم ہو رہی ہے۔

**وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَهْلِ غُرَيْنَةَ اشْرَبُوا مِنْ آبَوَالِهَا وَآلِبَانِهَا نَصٌّ فِي بَيَانِ سَبَبِ الشِّفَاءِ وَظَاهِرٌ فِي إِجَازَةِ شُرْبِ الْبَوْلِ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اسْتَنْزِ هُوَ مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ نَصٌّ فِي وَجُوبِ الْإِحْتِرَازِ عَنِ الْبَوْلِ فَيَتَرَجَّحُ النَّصُّ عَلَى الظَّاهِرِ فَلَا يَحِلُّ شُرْبُ الْبَوْلِ إِضْلًا**

**ترجمہ:** اور اسی طرح نبی علیہ السلام کا اہل عرینہ کو یہ کہنا ہے کہ پیو اور شرب کے پیشاب اور ان کے دودھ سے نص ہے شفاء کا سبب بیان کرنے میں اور ظاہر ہے پیشاب پینے کی اجازت میں اور نبی علیہ السلام کا قول ہے کہ بچو تم پیشاب سے اس لیے کہ اکثر عذاب قبر اسی سے ہوتا ہے، یہ نص ہے پیشاب سے بچنے کے واجب ہونے میں

پس نص ظاہر پر راجح ہوگا، پس، پیشاب پینا مکمل حلال، نہ ہوگا۔

نے حضور ﷺ کو اس کی شکایت کی تو حضور ﷺ نے فرمایا اشر بو امن ابوالہا والباہنا، کہ اونٹنیوں کی پیشاب اور دودھ پیو۔ اب یہ حدیث نص بھی ہے اور ظاہر بھی، نص تو شفاء کا سبب بیان کرنے میں ہے کہ شفاء کا سبب ان کا پیشاب پینا ہے اور ظاہر اس بات میں ہے کہ پیشاب پینا جائز ہے۔ جبکہ ایک دوسری حدیث ہے کہ پیشاب سے بچو اس لیے کہ اکثر عذاب قبر اسی کی وجہ سے ہوتا ہے یہ حدیث اس بات میں نص ہے کہ پیشاب سے بچنا واجب ہے تو یہاں دونوں حدیثوں میں تعارض ہو گیا، پہلی حدیث کا ظاہر اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ پیشاب پینا جائز ہے، جبکہ دوسری حدیث کی نص اس بات کا تقاضہ کرتی ہے کہ پیشاب پینا جائز نہیں، نص کو ظاہر پر ترجیح دیں گے لہذا پیشاب پینا بالکل جائز نہ ہوگا۔

وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا سَقَنَهُ السَّمَاءُ فَفِيهِ الْعُشْرُ نَصٌّ فِي بَيَانِ الْعُشْرِ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ فِي الْخَضِرَاءِ صَدَقَةٌ مُّأْوَلٌ فِي نَفْيِ الْعُشْرِ لِأَنَّ الصَّدَقَةَ تَحْتَمِلُ وَجُوهًا فَيَتَرَجَّحُ الْأَوَّلُ عَلَى الثَّانِي

**ترجمہ:-** اور نبی علیہ السلام کا قول کہ جس کو آسمانی پانی سیراب کرے، تو اس میں عشر ہے، یہ نص ہے عشر بیان کرنے میں، اور نبی علیہ السلام کا قول کہ سبزیوں میں عشر نہیں ہے، یہ ممول ہے عشر کی نفی میں اس لیے کہ صدقہ کئی معانی کا احتمال رکھتا ہے پس اول ثانی پر راجح ہوگا۔

**وقوله الخ:-** یہاں سے نص اور ممول کے درمیان تعارض کی مثال ذکر کرتے ہیں کہ امام صاحب فرماتے ہیں زمین کی ہر پیداوار میں عشر ہے خواہ وہ جلدی خراب ہونے والی ہو جیسے سبزیاں، یا جلدی خراب ہونے والی نہ ہو۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ سبزیوں میں عشر نہیں ہے، امام صاحب کی دلیل یہ حدیث ہے ماسقۃ السماء ففیہ العشر، کہ جس پیداوار کو آسمان کا پانی سیراب کرے اس میں عشر ہے، اس میں ماعام ہے جو سبزیوں کو بھی شامل ہے اور دیگر پیداوار کو بھی، معلوم ہوا سبزیوں اور دیگر تمام پیداوار میں عشر ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ حدیث ہے لیس فی الخضر اوات صدقۃ، کہ سبزیوں میں عشر نہیں ہے۔ امام صاحب اس دلیل کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ماسقۃ السماء الخ سبزیوں میں عشر بیان کرنے میں نص ہے جبکہ لیس فی الخضر اوات صدقۃ سبزیوں میں عشر کی نفی کرنے میں ممول ہے، نص کو ممول پر ترجیح دیں گے لہذا سبزیوں میں عشر ہوگا۔ باقی رہی یہ بات کہ لیس فی الخضر اوات صدقۃ ممول کیسے ہے؟ تو وہ اس طرح کہ صدقہ کے کئی معنی ہیں (۱) عشر (۲) زکوٰۃ (۳) نفلی صدقہ، تو ہم نے غالب رائے کی وجہ سے عشر والے معنی کو راجح قرار دیا تو یہ ممول ہوا۔

وَأَمَّا الْمَفْسَّرُ فَهُوَ مَا ظَهَرَ الْمُرَادُ بِهِ مِنَ اللَّفْظِ بَيَانٌ مِّنْ قِبَلِ الْمُتَكَلِّمِ بِحَيْثُ لَا يَبْقَى مَعَهُ اِحْتِمَالُ التَّأْوِيلِ وَالتَّخْصِصِ مِثَالُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ فَاسْمُ الْمَلَائِكَةِ ظَاهِرٌ فِي الْعُمُومِ إِلَّا أَنَّ اِحْتِمَالَ التَّخْصِصِ قَائِمٌ فَانْسَدَّ بَابُ التَّخْصِصِ بِقَوْلِهِ كَلِّهِمْ ثُمَّ بَقِيَ اِحْتِمَالُ التَّفْرِقَةِ فِي السُّجُودِ فَانْسَدَّ بَابُ التَّأْوِيلِ بِقَوْلِهِ أَجْمَعُونَ

**ترجمہ:-** اور بہر حال مفسر تو وہ ہے کہ جس کی مراد لفظ سے ظاہر ہو متکلم کی جانب سے بیان کے ساتھ اس طور پر کہ نہ باقی ہو اس میں تاویل اور تخصیص کا احتمال، اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے اس قول فسجد الخ میں ہے کہ پس سجدہ کیا تمام فرشتوں نے اکٹھے، پس ملائکہ کا اسم ظاہر ہے عموم میں، مگر یہ کہ تخصیص کا احتمال موجود ہے پس تخصیص کا دروازہ بند ہو گیا اللہ تعالیٰ کے اس قول کلہم کے ساتھ پھر سجود میں متفرق ہونے کا احتمال باقی رہا پس تاویل کا دروازہ بند ہو گیا اللہ تعالیٰ کے اس قول اجمعون کے ساتھ۔

**واما المفسر الخ:-** مفسر کا لغوی معنی ہے واضح کیا ہوا اور اصطلاحی معنی ہے کہ جس کی مراد لفظ سے اس طرح ظاہر ہو کہ متکلم کی جانب سے اس طور پر بیان ہو جائے کہ تخصیص یا تاویل کا احتمال باقی نہ رہے، اس کی مثال یہ آیت ہے فسجد الملائکۃ کلہم اجمعون۔ اس میں ملائکہ کا ظاہر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ تمام فرشتوں نے سجدہ کیا، لیکن تخصیص کا احتمال باقی ہے کہ شاید کچھ فرشتوں نے سجدہ نہ کیا، تو کلہم کی وجہ سے اس تخصیص کا احتمال ختم ہو گیا کہ نہیں! تمام فرشتوں نے سجدہ کیا تھا۔ اس کے بعد تاویل کا احتمال باقی تھا کہ تمام فرشتوں نے اکٹھے سجدہ کیا یا متفرق طور پر؟ تو اجمعون کے ساتھ تاویل کا یہ احتمال بھی ختم ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ تمام فرشتوں نے اکٹھے سجدہ کیا۔

وَفِي الشَّرْعِيَّاتِ إِذَا قَالَ تَزَوَّجْتُ فَلَانَةً شَهْرًا بِكَذَا قَوْلُهُ تَزَوَّجْتُ ظَاهِرٌ فِي النِّكَاحِ إِلَّا أَنَّ اِحْتِمَالَ الْمُتَعَةِ قَائِمٌ فَيَقُولُهُ شَهْرًا فَاسْرًا لِمُرَادِهِ فَقُلْنَا هَذَا مُتَعَةٌ وَلَيْسَ بِنِكَاحٍ



**وفى الشرعيات الخ:** مفسر کی دوسری مثال ذکر کرتے ہیں کہ اگر کسی مرد نے کہا تزوجت فلاں شہر ابکذا، میں نے فلاں عورت کے ساتھ ایک ماہ کے لیے دس درہم کے بدلے نکاح کیا، تو تزوجت کا ظاہر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ نکاح شرعی ہے، لیکن اس میں نکاح متعہ (کچھ عرصے کے لیے نکاح کرنا) کا احتمال موجود ہے، جب اس نے شہر ابکذا کہا تو اس نے مراد کو واضح کر دیا، تو ہم نے کہا کہ یہ نکاح متعہ ہے نکاح شرعی نہیں، تو یہاں نص اور مفسر کا تعارض ہو گیا، نص اس بات کا تقاضہ کرتی ہے کہ یہاں نکاح شرعی مراد ہے اور مفسر اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ یہاں نکاح متعہ مراد ہے، ہم نے مفسر کو نص پر ترجیح دی اور کہا یہ نکاح متعہ ہے لہذا جائز نہیں۔

وَلَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ مِنْ ثَمَنِ هَذَا الْعَبْدِ أَوْ مِنْ ثَمَنِ هَذَا الْمَتَاعِ فَقَوْلُهُ عَلَى أَلْفٍ نَصٌّ فِي لُزُومِ أَلْفٍ إِلَّا أَنَّ احْتِمَالَ التَّفْسِيرِ بَاقٍ فَقَوْلُهُ مِنْ ثَمَنِ هَذَا الْعَبْدِ أَوْ مِنْ ثَمَنِ هَذَا الْمَتَاعِ بَيْنَ الْمُرَادِ فَيَتَرَجَّحُ الْمُفَسِّرُ عَلَى النَّصِّ حَتَّى لَا يَلْزِمُهُ الْمَالُ إِلَّا عِنْدَ قَبْضِ الْعَبْدِ أَوِ الْمَتَاعِ **ترجمہ:** اور اگر اس نے کہا فلاں کے لیے میرے ذمے ہزار ہیں اس غلام کے ثمن سے یا اس سامان کے ثمن سے پس اس کا قول علی الف ہزار کے لازم ہونے میں نص ہے مگر یہ کہ مفسر کا احتمال باقی ہے پس اس کا قول اس غلام کے ثمن سے یا اس سامان کے ثمن سے، اس نے اس کی مراد کو واضح کر دیا پس مفسر نص پر راجع ہو گا حتیٰ کہ اس کو مال لازم نہ ہو گا مگر غلام یا سامان پر قبضہ کرنے کے وقت۔

**ولو قال الخ:** مفسر کی تیسری مثال ذکر کرتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا فلاں علی الف من ثمن هذا العبد، میں نے فلاں کے ہزار درہم دینے ہیں اس غلام کے ثمن سے، یا کہا فلاں علی الف من ثمن هذا المتاع، میں نے فلاں کے ہزار درہم دینے ہیں اس سامان کے ثمن سے، تو یہ اس بات میں نص ہے کہ اس پر ہزار لازم ہیں۔ لیکن اس میں تفسیر کا احتمال موجود ہے کہ ہزار کیوں لازم ہیں، تو جب اس نے کہا من ثمن هذا العبد، یا من ثمن هذا المتاع، تو اس نے مراد کو واضح کر دیا، کہ یہ ہزار غلام یا سامان کا ثمن ہونے کی وجہ سے لازم ہیں، پس یہاں نص اور مفسر میں تعارض ہو گیا، نص اس بات کا تقاضہ کرتی ہے کہ اس پر ہزار لازم ہیں، اور مفسر اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ اس پر ہزار غلام یا سامان کا ثمن ہونے کی وجہ سے لازم ہیں، ہم نے مفسر کو نص پر ترجیح دی اور کہا اس پر ہزار غلام یا سامان کا ثمن ہونے کی وجہ سے لازم ہیں، تو اب دیکھیں گے اس نے غلام یا سامان پر قبضہ کیا یا نہیں کیا، اگر کیا تو اس پر ہزار لازم ہونگے، اگر نہیں کیا تو لازم نہ ہونگے، اس لیے کہ ثمن اس وقت لازم ہوتے ہیں جب انسان بیع پر قبضہ کر لے۔

وَقَوْلُهُ لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ ظَاهِرٌ فِي الْإِقْرَارِ نَصٌّ فِي نَقْدِ الْبَلَدِ فَإِذَا قَالَ مِنْ نَقْدِ بَلَدٍ كَذَا يَتَرَجَّحُ الْمُفَسِّرُ عَلَى النَّصِّ فَلَا يَلْزِمُهُ نَقْدُ الْبَلَدِ بَلْ نَقْدُ بَلَدٍ كَذَا وَعَلَى هَذَا نَظَائِرُهُ

**ترجمہ:** اور اس کا قول کہ فلاں کے لیے میرے ذمے ہزار ہیں، ظاہر ہے اقرار میں، نص ہے شہر کی نقدی میں پس جب کہے کہ فلاں شہر کی نقدی سے، تو راجع ہو گا مفسر نص پر پس لازم نہ ہو گی اس کو شہر کی نقدی بلکہ فلاں شہر کی نقدی، اور اسی پر اس کے نظائر ہیں۔

**وقوله الخ:** مفسر کی چوتھی مثال ذکر کرتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا فلاں علی الف من نقد بلد بخارا، کہ فلاں کے لیے میرے ذمے ہزار درہم ہیں بخارا کی نقدی (کرنسی) سے، تو یہ ظاہر بھی ہے اور نص بھی، ظاہر تو اس بات میں ہے کہ اپنے ذمے وہ ہزار کا اقرار کر رہا ہے، اور نص اس بات میں ہے کہ اپنے شہر کی رائج کرنسی کے مطابق ہزار کا اقرار کر رہا ہے، اس کے بعد جب اس نے من نقد بخارا کہا، تو اس نے مراد کو بیان کر دیا کہ وہ ہزار بخارا کی نقدی (کرنسی) ہے یعنی بخارا کے ہزار درہم لازم ہیں۔ تو یہاں نص اور مفسر میں تعارض ہو گیا، نص اس بات کا تقاضہ کرتی ہے کہ اس پر اپنے شہر کی نقدی اور کرنسی لازم ہو جبکہ مفسر اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ اس پر بخارا کی نقدی لازم ہو۔ ہم مفسر کو نص پر ترجیح دیں گے اور کہیں گے کہ اس پر بخارا کے ہزار درہم لازم ہیں۔

وَأَمَّا الْمُحْكَمُ فَهُوَ مَا أَزْدَادَ قُوَّةً عَلَى الْمُفَسِّرِ بِحَيْثُ لَا يَجُوزُ خِلَافُهُ أَصْلًا مِثْلَهُ فِي الْكِتَابِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَفِي الْحُكْمِيَّاتِ مَا قُلْنَا فِي الْإِقْرَارِ إِنَّهُ لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ مِنْ ثَمَنِ هَذَا الْعَبْدِ فَإِنَّ هَذَا اللَّفْظَ مُحْكَمٌ فِي لُزُومِهِ بَدَلًا عَنْهُ وَعَلَى هَذَا نَظَائِرُهُ **ترجمہ:** اور بہر حال محکم پس وہ وہ کلام ہے جو مفسر پر قوت کے لحاظ سے زائد ہو اس طور پر اس کا خلاف بالکل جائز نہ ہو اس کی مثال کتاب اللہ میں ہے کہ تحقیق اللہ تعالیٰ

**واما المحکم الخ:** محکم کا لغوی معنی ہے مضبوط کیا ہوا اور اصطلاحی معنی ہے کہ محکم وہ کلام ہے جو قوت میں محکم سے بڑھ کر ہو اس طور پر اس کا خلاف بالکل ممکن نہ ہو۔ کتاب اللہ سے اس کی دو مثالیں ذکر کیں، پہلی مثال ہے ان اللہ بکل شیء علیم کہ اللہ تعالیٰ ہر شیء کو جاننے والے ہیں، اللہ کے علم میں تبدیل اور زوال ممکن نہیں، اور دوسری مثال ہے ان اللہ لا یظلم الناس شیئاً، کہ اللہ تعالیٰ لوگوں پر کچھ ظلم نہیں کرتے، یعنی ان کی نیکیوں میں کمی نہیں کرتے اور ان کے گناہوں میں اضافہ نہیں کرتے۔

**ومثاله الخ:** مسائل شرعیہ میں محکم کی مثال بیان کرتے ہیں کہ کسی نے کہا فلان علی الف من ثمن هذا العبد، کہ فلاں کے لیے میرے ذمے ہزار درہم ہیں اس غلام کے ثمن سے، اب یہ کلام اس بات میں محکم ہے کہ اس پر ہزار غلام کے ثمن کے طور پر لازم ہیں، تو یہ کلام نص بھی ہے اور محکم بھی، نص تو اس بات میں ہے کہ اس پر ہزار مطلقاً لازم ہیں، اور محکم اس بات میں ہے کہ اس پر ہزار غلام کے ثمن کے طور پر لازم ہیں۔ اب نص اور محکم کا تعارض ہو گیا، نص اس بات کا تقاضہ کرتی ہے کہ اس پر ہزار مطلقاً لازم ہوں، اور محکم اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ اس پر ہزار غلام کے ثمن کے طور پر لازم ہوں، ہم نے مفسر کو نص پر ترجیح دی، اور کہا اس پر ہزار غلام کے ثمن کے طور پر لازم ہونگے۔

وَحُكْمُ الْمُفَسِّرِ وَالْمُحْكَمِ لَزُومُ الْعَمَلِ بِهِمَا لَا مَحَالَةَ ثُمَّ لِهَذِهِ الْأَرْبَعَةِ أَرْبَعَةُ أُخْرَى تَقَابُلُهَا فَضِدُّ الظَّاهِرِ الْخَفِيِّ وَضِدُّ النَّصِّ الْمُشْكِلِ وَضِدُّ الْمُفَسِّرِ الْمُجْمَلِ وَضِدُّ الْمُحْكَمِ الْمُتَشَابِهِ

**ترجمہ:-** اور مفسر اور محکم کا حکم ان دونوں پر عمل کا لازم ہونا ہے یقینی طور پر پھر ان چار کے لیے دوسرے چار ہیں جو ان کے مقابل ہیں پس ظاہر کی ضد خفی ہے، اور نص کی ضد مشکل ہے اور مفسر کی ضد مجمل ہے اور محکم کی ضد متشابہ ہے۔

**وحکم الخ:** مفسر اور محکم کا حکم بیان کرتے ہیں، کہ ان دونوں کا حکم یہ ہے کہ ان پر عمل کرنا یقینی طور پر واجب ہے۔

**ثم لهذه الخ:** ایک فائدہ بیان کیا کہ ان چاروں قسموں ظاہر، نص، مفسر اور محکم کے مقابلے چار قسمیں اور ہیں جو کہ خفی، مشکل، مجمل اور متشابہ ہیں، ظاہر کا مقابل خفی ہے، نص کا مقابل مشکل ہے، مفسر کا مقابل مجمل ہے اور محکم کا مقابل متشابہ ہے۔

فَالْخَفِيُّ مَا خَفِيَ الْمُرَادُ بِهِ بَعَارِضُ لَا مِنْ حَيْثُ الصَّيْغَةِ مِثَالُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا فَإِنَّهُ ظَاهِرٌ فِي حَقِّ السَّارِقِ خَفِيَ فِي حَقِّ الطَّرَارِ وَالنَّبَاشِ

**ترجمہ:-** پس خفی وہ ہے جس کی مراد پوشیدہ ہو کسی عارض کی وجہ سے نہ کہ صیغہ کے لحاظ سے، اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے کہ چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت کے ہاتھ کاٹو، پس تحقیق یہ ظاہر ہے چور کے حق میں خفی ہے جیب کترے اور کفن چور کے حق میں۔

**فالخفي الخ:** خفی کی تعریف کرتے ہیں، خفی کا لغوی معنی ہے پوشیدہ، اور اصطلاحی معنی ہے جس کی مراد کسی امر خارج کی وجہ سے پوشیدہ ہو، صیغہ اور لفظ کی وجہ سے پوشیدہ نہ ہو۔ اس کی پہلی مثال ہے السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الخ، کہ چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت کا ہاتھ کاٹ دو، یہ آیت چور کے حق میں تو ظاہر ہے لیکن جیب کترے اور کفن چور کے حق میں خفی ہے، اور اس کا خفا صیغہ اور لفظ کی وجہ سے نہیں بلکہ کسی امر خارج کی وجہ سے ہے۔ صیغہ کی وجہ سے تو اس لیے خفاء نہیں کہ سرقہ کہتے ہیں کم از کم دس درہم یا اس کی مالیت کے بقدر مال خفیہ طور پر کسی محفوظ جگہ سے لینا، اس تعریف میں کسی قسم کا خفاء نہیں، جیب کترے اور کفن چور کے حق میں خفاء امر خارج کی وجہ سے ہے اور وہ یہ ہے کہ جیب کترے میں چوری والا معنی زیادتی کے ساتھ پایا جاتا ہے، کیونکہ چور تو مال اس حال میں لیتا ہے کہ وہاں محافظ موجود نہیں ہوتا جبکہ جیب کتر محافظ (جیب کا مالک) کی موجودگی میں مال لیتا ہے، اور کفن چور میں چوری والا معنی کمی کے ساتھ پایا جاتا ہے کہ چور تو محفوظ جگہ سے مال لیتا ہے جبکہ کفن چور غیر محفوظ اور ویران جگہ سے مال لیتا ہے۔

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ظَاهِرٌ فِي حَقِّ الزَّانِي خَفِيَ فِي حَقِّ الزَّانِي وَاللُّوطِي وَلَوْ خَلَفَ لَا يَأْكُلُ فَإِكْهَةٌ كَانَ ظَاهِرًا فِيمَا يَنْفَكُّهُ بِهِ خَفِيًّا فِي حَقِّ الْعَنْبِ وَالرُّمَّانِ وَحُكْمُ الْخَفِيِّ وَجُوبُ الطَّلَبِ حَتَّى يَزُولَ عَنْهُ الْخِفَاءُ

**ترجمہ:** اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ہے الزانية والزاني، یہ ظاہر ہے زانی کے حق میں خفی ہے لوطی کے حق میں، اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ پھل نہیں کھایگا تو یہ ظاہر ہوگا

لوٹی کے حق میں خفی ہے۔ اور اس کا خفاء زنا کے لفظ کی وجہ سے نہیں بلکہ ایک امر خارج کی وجہ سے ہے۔ زنا کے لفظ کی وجہ سے اس لیے نہیں کہ زنا کا معنی تو بالکل واضح ہے، امر خارج کی وجہ سے خفاء اس طرح ہے کہ لوٹی میں زنا والا معنی کی کے ساتھ پایا جاتا ہے، کیونکہ زنا میں شہوت کا پورا ہونا جانبین (مرد اور عورت، فاعل اور مفعول) سے ہوتا ہے جبکہ اس فعل میں شہوت کا پورا ہونا جانب واحد (مرد، فاعل) کی جانب سے ہوتی ہے دوسری جانب سے نہیں ہوتا۔

**ولو حلف الخ:** خفی کی تیسری مثال بیان کرتے ہیں کہ قسم کھائی لا آکل فاکھ، میں پھل نہیں کھاؤنگا، تو یہ ان چیزوں میں تو ظاہر ہے جن کو بطور لذت کے کھایا جاتا ہے، لیکن انگور اور انار کے حق میں خفی ہے، اور ان میں خفاء فاکھ کے لفظ کی وجہ سے نہیں بلکہ امر خارج کی وجہ سے ہے، لفظ کی وجہ سے تو خفاء اس لیے نہیں کہ فاکھ کا معنی بالکل واضح ہے، ان میں خفا امر خارج کی وجہ سے اس طرح ہے کہ انگور اور انار میں فاکھ (تلذذ) والا معنی کی کے ساتھ پایا جاتا ہے وہ اس طرح کہ انگور اور انار کو بطور غذا کے بھی استعمال کرتے ہیں اور بطور تلذذ کے بھی۔

**وحکم الخ:** خفی کا حکم بیان کرتے ہیں کہ اس کے معانی کو طلب کرنا واجب ہے تاکہ خفاء زائل ہو جائے اور یہ بات معلوم ہو جائے اس کے بعض افراد میں معنی زیادتی کے ساتھ پایا جاتا ہے یا کمی کے ساتھ، اگر زیادتی کے ساتھ پایا جائے تو اس میں حکم ثابت ہوگا اور اگر کمی کے ساتھ پایا جائے تو اس میں حکم ثابت نہ ہوگا، جیسے جیب کترے میں چوری والا معنی زیادتی کے ساتھ پایا جاتا ہے تو اس پر چور والا حکم (ہاتھ کاٹنا) ثابت ہوگا، اور کفن چور میں چوری والا معنی کمی کے ساتھ پایا جاتا ہے تو اس پر چوری کا حکم ثابت نہ ہوگا۔

وَأَمَّا الْمُشْكِلُ فَهُوَ مَا أَزْدَادَ خِفَاءً عَلَى الْخَفِيِّ كَأَنَّهُ بَعْدَ مَا خَفِيَ عَلَى السَّمِيعِ حَقِيقَتُهُ دَخَلَ فِي أَشْكَالِهِ وَأَمْثَالِهِ حَتَّى لَا يُنَالُ الْمُرَادُ إِلَّا بِالطَّلَبِ ثُمَّ بِالتَّأَمُّلِ حَتَّى يَتَمَيَّزَ عَنْ أَمْثَالِهِ

**ترجمہ:** اور بہر حال مشکل پس وہ کلام ہے جو پوشیدگی کے لحاظ سے خفی پر زائد ہو گیا کہ سامع پر اس کے حقیقت کے مخفی ہونے کے بعد، وہ داخل ہو گیا اپنے ہم شکلوں اور اپنی مثالوں میں حتیٰ کہ مراد تک نہیں رسائی ہوتی مگر طلب کے ساتھ پھر غور کے ساتھ تاکہ وہ مراد اپنی مثالوں سے جدا ہو جائے۔

**واما المشكل الخ:** مشکل کی تعریف کرتے ہیں کہ مشکل کا لغوی معنی اپنی ہم شکلوں میں داخل ہونے والا اور اصطلاحی معنی ہے کہ جس کا خفاء خفی سے بھی زائد ہوتی کہ اس کی مراد اس وقت معلوم ہو جب کہ اس کے معانی کو طلب کیا جائے پھر اس میں غور و فکر کیا جائے تاکہ مراد اپنے ہم شکلوں سے جدا ہو جائے۔

**كانه الخ:** مشکل کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہیں کہ مشکل کا معنی ہے اپنے ہم شکلوں میں داخل ہونے والا، چونکہ اس کی حقیقت سامع پر مخفی ہوتی ہے، گویا کہ وہ اپنی ہم شکلوں میں داخل ہو جاتی ہے، اس لیے اس کو مشکل کہتے ہیں۔

وَنَظِيرُهُ فِي الْأَحْكَامِ حَلْفٌ لَا يَأْتِدُمْ فَإِنَّهُ ظَاهِرٌ فِي الْخَلِّ وَالذَّبْسِ وَإِنَّمَا هُوَ مُشْكِلٌ فِي اللَّحْمِ وَالْبَيْضِ وَالْجُبْنِ حَتَّى يُطْلَبَ فِي مَعْنَى الْإِتْنَادِ ثُمَّ يَتَأَمَّلُ أَنَّ ذَالِكَ الْمَعْنَى هَلْ يُوجَدُ فِي اللَّحْمِ وَالْبَيْضِ وَالْجُبْنِ أَمْ لَا

**ترجمہ:** اور اس کی نظیر احکام میں یہ ہے کہ قسم کھائی وہ سالن نہیں کھائے گا پس تحقیق وہ سر کے اور کھجور کے شیرے میں ظاہر ہے اور نہیں ہے سوائے اس کے کہ وہ گوشت اور انڈے اور پنیر میں مشکل ہے حتیٰ طلب کیا جائیگا ابتداً کے معنی کو پھر غور کیا جائیگا کہ وہ معنی کیا پایا جاتا ہے گوشت اور انڈے اور پنیر میں یا نہیں۔

**ونظيره الخ:** مشکل کی مثال ذکر کرتے ہیں کہ قسم کھائی لا آتم، میں سالن نہیں کھاؤنگا، تو یہ سر کے اور کھجور کے شیرے میں تو ظاہر ہے، (ان کو کھانے سے حائث ہوگا) لیکن گوشت، انڈے اور پنیر میں مشکل ہے، لہذا پہلے تو ادام کا معنی معلوم کیا جائیگا پھر غور کیا جائیگا کہ وہ معنی گوشت، انڈے اور پنیر میں پایا جاتا ہے کہ نہیں؟ تو ادام کہتے ہیں اس چیز کو جو روٹی کے موافق ہو اور روٹی اس میں بھیگ جائے۔ اب غور کیا تو معلوم ہوا کہ یہ معنی گوشت، انڈے اور پنیر میں نہیں پایا جاتا ہے اس لیے کہ یہ روٹی کے موافق نہیں اور روٹی ان میں بھیکتی نہیں، لہذا گوشت انڈے اور پنیر کو کھانے سے حائث نہ ہوگا۔

ثُمَّ فَوْقَ الْمُشْكِلِ الْمُجْمَلُ وَهُوَ مَا احْتَمَلَ وَجُوهًا فَصَارَ بِحَالٍ لَا يُوقَفُ عَلَى الْمُرَادِ بِهِ إِلَّا بَيَانٌ مِّن قِبَلِ الْمُتَكَلِّمِ وَنَظِيرُهُ فِي الشَّرْعِيَّاتِ قَوْلُهُ تَعَالَى حَرَّمَ الرِّبَا فَإِنَّ الْمَفْهُومَ مِنَ الرِّبَا هُوَ الزِّيَادَةُ الْمُطْلَقَةُ وَهِيَ غَيْرُ مُرَادَةٍ بَلِ الْمُرَادُ الزِّيَادَةُ الْخَالِيَةُ عَنِ الْعَوَضِ فِي بَيْعِ

الْمُقَدَّرَاتِ الْمُتَجَانِسَةِ ۚ اللَّفْظُ لَا دَلَالََةَ لَهُ عَلَيْهِ هَذَا فَلَا يُنَالُ الْمُرَادُ إِلَّا بِالتَّأَمُّلِ

کے ساتھ، اور اس کی نظیر مسائل شرعیہ میں اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ اللہ نے سود کو حرام کیا، اس لیے کہ تحقیق وہ بات جو رہا سے سمجھ میں آرہی ہے وہ مطلق زیادتی ہے اور وہ مراد نہیں بلکہ مراد وہ زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہو ان چیزوں کی بیع میں جو مقدرات ہوں جو ہم جنس ہوں اور لفظ کی اس پر کوئی دلالت نہیں پس مراد تک نہیں پہنچا جاسکتا غور کرنے کے ساتھ۔

**ثم فوق الخ:**۔ مجمل کی تعریف اور مثال ذکر کرتے ہیں کہ مجمل وہ کلام ہے جو کئی معانی کا احتمال رکھے اور اس کی مراد اس وقت معلوم ہو سکے جب کہ متکلم کی جانب سے خود بیان آجائے۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا قول و حرم الربوا ہے کہ اللہ نے زیادتی (سود) کو حرام کیا، اب وہ بات جو ربوا کے لفظ سے سمجھ آرہی ہے وہ تو مطلق زیادتی ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے مطلق زیادتی کو حرام کیا، اور یہ مراد نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ ہر بیع میں زیادتی تو ہوتی ہی ہے، تو حضور ﷺ نے اس کی مراد ایک حدیث میں بیان کیا، کہ آپ ﷺ نے چھ چیزوں کا ذکر کیا، سونا، چاندی، گندم، جو، نمک، اور کھجور۔ اور پھر فرمایا مثلاً بمثل یدابید والفضل ربوا۔ کہ ان چیزوں کو جب آپس میں بیع ہو تو برابر برابر ہو، نقد ہو اور زیادتی ربوا (سود) ہے۔ تو اس حدیث کی روشنی میں یہ بات معلوم ہوگئی کہ حرم الربوا میں ربوا سے مراد وہ زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہو اور ایسے دو چیزوں کی آپس میں بیع میں ہو جنکی جنس اور قدر ایک ہو، قدر ایک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دونوں عوض کیلی ہوں یا وزنی ہوں۔ (مثلاً گندم کی گندم کے بدلے میں بیع ہو تو برابر ہی ضروری ہے، کیونکہ دونوں کی جنس ایک ہے اور قدر بھی ایک ہے کہ دونوں کیلی ہیں)

**واللفظ الخ:** ایک فائدہ بیان کیا کہ حرم الربوا میں ربوا کا لفظ اس مخصوص زیادتی پر دلالت نہیں کرتا پس معلوم ہوا کہ مجمل کی مراد غور و فکر سے معلوم نہیں ہو سکتی، بلکہ متکلم کا بیان ضروری ہے۔

ثُمَّ فَوْقَ الْمُجْمَلِ فِي الْخَفَاءِ الْمُتَشَابِهِ مِثَالُ الْمُتَشَابِهِ الْحُرُوفِ الْمُقْطَعَاتِ فِي أَوَائِلِ السُّورِ وَحُكْمِ الْمُجْمَلِ وَالْمُتَشَابِهِ اغْتِنَادُ حَقِيقَةِ الْمُرَادِ بِهِ حَتَّى يَأْتِيَ الْبَيَانُ

**ترجمہ:** پھر مجمل کے اوپر خفاء میں متشابہ ہے، متشابہ کی مثال حروف مقطعات ہیں جو سورتوں کے شروع میں ہوتے ہیں اور مجمل اور متشابہ کا حکم اس کی مراد کے حق ہونے کا اعتقاد ہے حتیٰ کہ بیان آجائے۔

**ثم فوق الخ:** متشابہ کو بیان کرتے ہیں، متشابہ وہ کلام ہے کہ دنیا میں امت کے لیے جس کی مراد کی معرفت کی امید نہ ہو۔ دنیا میں اس لیے کہ کہ آخرت میں اس کی مراد معلوم ہو جائیگی، اور امت اس لیے کہا کہ نبی کو اس کا علم ہوتا ہے۔ متشابہ کی مثال وہ حروف مقطعات ہیں جو سورتوں کے شروع میں مذکور ہیں جیسے الم، المص، وغیرہ۔

**وحکم الخ:** مجمل اور متشابہ کا حکم بیان کرتے ہیں کہ ان کا حکم یہ ہے کہ یہ اعتقاد رکھنا کہ اللہ تعالیٰ اور رسول ﷺ کی جو بھی اس سے مراد ہے وہ حق ہے حتیٰ کہ اس کا بیان آجائے، یا تو دنیا میں اور یا آخرت میں، دنیا میں جیسے کہ مجمل میں ہوتا ہے، اور آخرت میں جیسا کہ متشابہ میں ہے۔

فَصُلِّ فِيمَا يُتْرَكُ بِهِ حَقَائِقُ الْأَلْفَاظِ وَمَا يُتْرَكُ بِهِ حَقِيقَةُ اللَّفْظِ خَمْسَةُ أَنْوَاعٍ أَحَدُهَا دَلَالَةُ الْعُرْفِ وَذَلِكَ لِأَنَّ ثُبُوتَ الْأَحْكَامِ بِالْأَلْفَاظِ إِنَّمَا كَانَ لِدَلَالَةِ اللَّفْظِ عَلَى الْمَعْنَى الْمُرَادِ لِلْمُتَكَلِّمِ فَإِذَا كَانَ الْمَعْنَى مُتَعَارَفًا بَيْنَ النَّاسِ كَانَ ذَلِكَ الْمَعْنَى الْمُتَعَارَفَ دَلِيلًا عَلَى أَنَّهُ هُوَ الْمُرَادُ بِهِ ظَاهِرًا فَيَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ الْحُكْمُ

**ترجمہ:** یہ فصل ہے ان چیزوں کے بیان میں جن کی وجہ سے الفاظ کے حقیقی معنی چھوڑ دیے جاتے ہیں، وہ چیز کہ جس کی وجہ سے لفظ کا حقیقی معنی چھوڑا جاتا ہے، اس کی پانچ قسمیں ہیں، ان میں ایک دلالت عرف ہے، اور یہ اس لیے کہ الفاظ کے ساتھ احکام کا ثبوت نہیں ہے سوائے اس کے کہ ہوتا ہے کہ لفظ کی اس معنی پر دلالت کی وجہ سے جو متکلم کی مراد ہو، پس جب معنی مشہور ہو لوگوں کے درمیان تو یہ معنی مشہور دلیل ہوگا اس بات پر کہ یہی اس سے مراد ہے ظاہری طور پر پس اس پر حکم مرتب ہوگا۔

**فصل الخ:** اس فصل میں مصنف ان قرائن کو بیان کرتے ہیں جن کی وجہ سے لفظ کا حقیقی معنی چھوڑ دیا جاتا ہے، ان قرائن کی پانچ قسمیں ہیں۔ پہلی قسم دلالت عرف ہے، یعنی عرف اس بات پر دلالت کرتے کہ لفظ کا حقیقی معنی مراد نہیں، دلالت عرف اس لیے اس پر دلالت کرتا ہے کہ الفاظ کے ساتھ احکام کا ثبوت اس وجہ سے ہوتا ہے کہ لفظ اس معنی پر دلالت کرتا ہے جو متکلم کی مراد ہوتا ہے، پس جب معنی غیر حقیقی لوگوں کے درمیان مشہور ہو جائے تو یہ مشہور ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ متکلم کے

نزدک بھی، یہی غیر حقیقی معنی مراد ہے، پس حکم کا ترتیب اس پر ہوگا۔



عَلَى الْمُتَعَارِفِ فَلَا يَحْنُثُ بِنَاقُولِ بَيْضِ الْعُصْفُورِ وَالْحَمَامَةِ

**ترجمہ:** اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی قسم کھائے کہ وہ سر نہیں خریدے گا تو وہ اس چیز پر محمول ہوگا جو لوگوں کے ہاں مشہور ہے پس وہ حادث نہ ہوگا چڑیا اور کبوتر کے سر کو کھانے کے ساتھ اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ وہ انڈا نہیں کھائیگا تو یہ مشہور پر محمول ہوگا پس وہ حادث نہ ہوگا چڑیا اور کبوتری کے انڈے کو کھانے کے ساتھ۔

**مثالہ الخ:** دلالت عرف کی پہلی مثال ذکر کرتے ہیں کہ قسم کھائی میں سر نہیں خریدو، تو اس کا حقیقی معنی تو یہ ہے کہ میں مطلقاً سر نہیں خریدو، خواہ وہ بھیڑ بکری کا ہو یا چڑیا اور کبوتر کا، لیکن لوگوں کے ہاں مشہور یہ ہے کہ اس سے مراد بھیڑ بکری کا سر ہے، لہذا ابھی مراد ہوگا اور بھیڑ بکری کا سر خریدے گا تو حادث ہوگا، اور اگر چڑیا اور کبوتر کا سر خریدے گا تو حادث نہ ہوگا۔

**وکذا الک الخ:** دلالت عرف کی دوسری مثال ذکر کرتے ہیں کہ اگر قسم کھائی کہ وہ انڈا نہیں کھائیگا، تو اس کا حقیقی معنی تو یہ ہے کہ وہ مطلقاً انڈا نہیں کھائیگا، خواہ وہ مرغی کا ہو، یا کبوتری یا چڑیا کا، لیکن لوگوں میں مشہور یہ ہے کہ مراد مرغی کا انڈا ہوتا ہے، لہذا مرغی کا انڈا کھانے سے حادث ہوگا، اور چڑیا یا کبوتری کا انڈا کھانے سے حادث نہ ہوگا۔

وَبِهَذَا ظَهَرَ أَنَّ تَرَكَ الْحَقِيقَةَ لَا يُوجِبُ الْمَصِيرَ إِلَى الْمَجَازِ بَلْ جَازَ أَنْ تَثْبُتَ بِهِ الْحَقِيقَةُ الْقَاصِرَةُ وَمِثَالُهُ تَقْيِيدُ الْعَامِّ بِالْبَعْضِ

**ترجمہ:** اور اسی سے ظاہر ہوگئی یہ بات کہ حقیقت کو چھوڑنا مجاز کی طرف رجوع کرنے کو واجب نہیں کرتا بلکہ جائز ہے کہ اس سے حقیقت قاصرہ ثابت ہو اور اس کی مثال عام کو بعض کے ساتھ مقید کرنا ہے۔

**وبهذا الخ:** ما قبل پر تفریع بیان کی جس کو سمجھنے سے پہلے ایک بات جانی چاہیے کہ حقیقت دو قسم پر ہے حقیقت کاملہ اور حقیقت قاصرہ۔ حقیقت کاملہ یہ ہے کہ لفظ کے معنی حقیقی کے تمام افراد مراد لیے جائیں، اور حقیقت قاصرہ یہ ہے کہ لفظ کے معنی حقیقی کے بعض افراد مراد لیے جائیں۔ اب عبارت کا حاصل یہ ہے کہ پچھلے دو مسئلوں سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اگر کسی وجہ سے حقیقت کو چھوڑ دیا جائے تو مجاز کی طرف رجوع کرنا واجب نہیں ہوتا، بلکہ یہ بھی جائز ہوتا ہے کہ مراد حقیقت قاصرہ ہو۔ جیسے پچھلے مسئلوں میں سر سے مراد بھیڑ بکری کا سر ہے اور انڈے سے مراد مرغی کا انڈا ہے تو یہ حقیقت قاصرہ ہے کیونکہ یہ معنی حقیقی کے بعض افراد ہیں۔

**ومثاله الخ:** حقیقت قاصرہ کی ایک اور مثال ذکر کرتے ہیں کہ وہ عام جس کو بعض کے ساتھ مقید کر دیا وہ بھی حقیقت قاصرہ کی ایک مثال ہے، جیسے پچھلے مسئلے میں سر عام تھا، جو بھیڑ بکری کے سر کو بھی شامل ہے اور چڑیا اور کبوتر کے سر کو بھی، لیکن اس کو مقید کر دیا گیا بھیڑ بکری کے سر کے ساتھ، تو یہ عام کو بعض کے ساتھ مقید کر دیا گیا۔

وَكَذَلِكَ لَوْ نَذَرَ حَجًّا أَوْ مَشْيًا إِلَى بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ أَنْ يَضْرِبَ بِثَوْبِهِ حَاطِيمَ الْكَعْبَةِ يَلْزِمُهُ الْحُجُّ بِأَفْعَالٍ مَعْلُومَةٍ لَوْ جُودَ الْعُرْفُ

**ترجمہ:** اور اسی طرح اگر نذر رمانی حج کی یا بیت اللہ کی طرف چلنے کی یا اس بات کی کہ وہ مارے گا اپنے کپڑے کے ساتھ کعبہ کے حطیم کو تو اس کو حج لازم ہوگا معلوم افعال کے ساتھ عرف کے پائے جانے کی وجہ سے۔

**وکذا الک الخ:** دلالت عرف کی تیسری مثال ذکر کرتے ہیں کہ نذر رمانی کہ اگر میرا فلاں کام ہو گیا تو میں حج کروں گا، یا کہا بیت اللہ کی طرف چلوں گا، یا کہا اپنے کپڑے کو کعبہ کے حطیم پر ماروں گا۔ تو اس کا حقیقی معنی تو یہ ہے کہ میں ارادہ کروں گا، کیونکہ حج کا معنی ارادہ کرنا ہے، اور بیت اللہ کی طرف چلوں گا خواہ وہ حج کے لیے ہو، یا کسی اور مقصد کے لیے، یا اپنے کپڑے کو کعبہ کے حطیم پر ماروں گا، لیکن لوگوں کے ہاں جو مشہور ہے وہ حج ہے، لہذا ابھی مراد ہوگا، پس اگر اس کا فلاں کام ہو گیا تو اس پر حج لازم ہوگا۔

وَالثَّانِي قَدْ تَتَرَكُ الْحَقِيقَةُ بِدَلَالَةٍ فِي نَفْسِ الْكَلَامِ مِثَالُهُ إِذَا قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي فَهُوَ حُرٌّ لَمْ يُعْتَقْ مُكَاتَبُهُ وَلَا مَنْ أُعْتِقَ بَعْضُهُ إِلَّا إِذَا نَوَى دُخُولَهُمْ لِأَنَّ لَفْظَ الْمَمْلُوكِ مُطْلَقٌ يَتَنَاوَلُ الْمَمْلُوكَ مِنْ كُلِّ وَجْهِ وَالْمُكَاتَبُ لَيْسَ بِمَمْلُوكٍ مِنْ كُلِّ وَجْهِ

**ترجمہ:** اور دوسرا قرینہ یہ ہے کہ کبھی حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے اس دلالت کی وجہ سے جو نفس کلام میں ہوتی ہے اس کی مثال جب کہے کہ میرا ہر مملوک پس وہ آزاد ہے تو آزاد نہ ہونگے اس کے مکاتب اور نہ وہ جس کا بعض حصہ آزاد کیا گیا ہو مگر جب کہ نیت کرے ان کے داخل ہونے کی، اس لیے کہ لفظ مملوک مطلق ہے جو اس غلام کو

شامل ہے جو مملوک ہو بہر لحاظ سے اور مکاتب ہر لحاظ سے مملوک نہیں ہوتا۔

مطلب یہ ہے کہ کلام میں کوئی ایسی چیز ہوتی ہے جو تقاضہ کرتی ہے کہ یہاں معنی حقیقی مراد نہیں۔

**مسالہ الخ:** یہاں سے اس کی مثال ذکر کرتے ہیں جس کو سمجھنے سے پہلے یہ بات جانی چاہیے کہ مکاتب اس غلام کو کہتے ہیں جس کو اس کے مالک نے کہا ہو کہ تم اتنے پیسے دے دو تو تم آزاد ہو، معتق البعض اس غلام کو کہتے ہیں جس کا کچھ حصہ آزاد کر دیا گیا ہو۔ مدبر اس غلام کو کہتے ہیں جس کو مالک یہ کہے تم میرے مرنے کے بعد آزاد ہو، اور ام ولد اس باندی کو کہتے ہیں کہ جس کا بچہ اس کے مالک سے (مالک کے نطفے) سے پیدا ہو۔ اب مثال کا حاصل یہ ہے کہ اگر مالک نے کہا کل مملوک لی فہو حر، کہ میرا ہر مملوک آزاد ہے۔ تو اس کے مکاتب اور معتق البعض غلام آزاد نہ ہونگے، ہاں اگر ان کی نیت کرے تو وہ آزاد ہو جائیں گے اور مدبر اور ام ولد (بغیر نیت کے) آزاد ہو جائیں گے۔ اس لیے کہ اس نے مملوک کا لفظ بولا، اور مملوک اس غلام کو کہتے ہیں جس میں ملکیت ہر لحاظ سے ہو، مکاتب اور معتق البعض میں ملکیت ہر لحاظ سے نہیں ہے، اس لیے وہ آزاد نہ ہونگے، مدبر اور ام ولد میں ملکیت ہر لحاظ سے ہے اس لیے وہ آزاد ہو جائیں گے۔ تو یہاں مملوک کا حقیقی معنی تو ہے کہ جس میں ملکیت ہو، خواہ وہ مکاتب ہو، معتق البعض ہو، مدبر ہو یا ام ولد ہو۔ لیکن یہاں مملوک کا لفظ اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ مراد ایسا مملوک ہو جس میں ملکیت ہر لحاظ سے ہو، اور ہر لحاظ سے ملکیت مدبر اور ام ولد میں ہوتی ہے، اور مکاتب اور معتق البعض میں ملکیت ہر لحاظ سے نہیں ہوتی تو یہاں حقیقی معنی دلالت فی نفس الکلام کی وجہ سے چھوڑ دیا گیا۔

وَلِهَذَا لَمْ يَجْزُ تَصَرُّفُهُ فِيهِ وَلَا يَحِلُّ لَهُ وَطَى الْمُكَاتِبَةِ وَلَوْ تَزَوَّجَ الْمُكَاتِبُ بِنْتُ مَوْلَاهُ ثُمَّ مَاتَ الْمُؤَلَّى وَوَرَّثَتْهُ الْبِنْتُ لَمْ يَفْسُدِ النِّكَاحُ وَإِذَا لَمْ يَكُنْ مَمْلُوكًا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ لَفْظِ الْمَمْلُوكِ الْمُطْلَقِ وَهَذَا بِخِلَافِ الْمُدَبِّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ فَإِنَّ الْمَلِكَ فِيهِمَا كَامِلٌ وَلِذَا حَلَّ وَطَى الْمُدَبِّرَةِ وَأُمِّ الْوَلَدِ

**ترجمہ:** اور اسی وجہ سے جائز نہیں ہے مالک کا اس میں تصرف کرنا، اور حلال نہیں ہے اس کے لیے مکاتبہ کے ساتھ وطی کرنا اور اگر شادی کی مکاتب نے اپنے مالک کی بیٹی سے پھر مالک فوت ہو گیا اور اس مکاتب کی وارث ہو گئی بیٹی تو نکاح فاسد نہ ہوگا اور جب وہ مملوک نہیں ہے ہر لحاظ سے تو وہ داخل نہ ہوگا لفظ مملوک کے تحت، اور یہ بخلاف مدبر اور ام ولد کے ہے اس لیے کہ ان میں ملک کامل ہے اور اسی وجہ سے مدبرہ اور ام ولد کے ساتھ وطی حلال ہے۔

**ولہذا الخ:** یہاں سے اس بات کی تین دلیلیں ذکر کرتے ہیں کہ مکاتب میں ملکیت ہر لحاظ سے نہیں ہوتی۔ پہلی دلیل یہ ہے کہ مالک کا اپنے مکاتب میں تصرف کرنا جائز نہیں، یعنی اس کی بیع اور اس کا ہبہ کرنا جائز نہیں۔ اگر مکاتب میں ہر لحاظ سے ملکیت ہوتی تو اس کی بیع اور ہبہ جائز ہوتا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مالک اپنے مکاتبہ باندی کے ساتھ وطی نہیں کر سکتا، اگر اس میں ہر لحاظ سے ملک ہوتی تو وطی جائز ہوتی۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر مکاتب نے اپنی مالک کی بیٹی سے شادی کی، پھر مالک فوت ہو گیا، اور وہ مکاتب بیٹی کو بطور وراثت میں مل گیا، تو اب ان دونوں کے درمیان نکاح فاسد نہ ہوگا، معلوم ہوا کہ مکاتب میں ہر لحاظ سے ملکیت نہیں، اگر ہر لحاظ سے اس میں ملک ہوتی تو نکاح فاسد ہو جاتا اس لیے کہ جب بیوی اپنے شوہر کی مالک ہو جائے تو نکاح فاسد ہو جاتا ہے۔

**ولذا حل الخ:** اس بات کی دلیل بیان کرتے ہیں کہ مدبر اور ام ولد میں ملکیت ہر لحاظ سے ہوتی ہے، حاصل یہ ہے کہ مالک اپنی مدبرہ باندی اور اپنی ام ولد سے وطی کر سکتا ہے، معلوم ہوا ان میں ملکیت من کل الوجوہ ہے، اس لیے کہ جب ملک ہر لحاظ سے ہو تو وطی جائز ہوتی ہے۔

وَأَنَّمَا النِّقْصَانُ فِي الرِّقِّ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يُزُولُ بِالْمَوْتِ لَا مَحَالَةَ وَعَلَى هَذَا قُلْنَا إِذَا أُعْتِقَ الْمُكَاتِبُ عَنْ كَفَّارَةٍ يَمِينِهِ أَوْ طَهَارَةٍ جَازَ وَلَا يَجُوزُ فِيهِمَا إِعْتَاقُ الْمُدَبِّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ لِأَنَّ الْوَجِبَ هُوَ التَّحْرِيرُ وَهُوَ اثْبَاتُ الْحُرِّيَّةِ بِإِزَالَةِ الرِّقِّ فَإِذَا كَانَ الرِّقُّ فِي الْمُكَاتِبِ كَامِلًا كَانَ تَحْرِيرُهُ تَحْرِيرًا مِّنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ وَفِي الْمُدَبِّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ لَمَّا كَانَ الرِّقُّ نَاقِصًا لَا يَكُونُ التَّحْرِيرُ تَحْرِيرًا مِّنْ كُلِّ الْوُجُوهِ

**ترجمہ:** اور نہیں ہے سوائے اس کے کہ نقصان رقیق میں ہے اس طور پر کہ وہ زائل ہو جاتی ہے موت کی وجہ سے یقینی طور پر، اور اسی بنا پر ہم نے کہا کہ اگر حانث نے مکاتب کو آزاد کیا اپنے قسم کے کفارہ یا طہار کے کفارہ سے تو جائز ہے، اور جائز نہیں ان دونوں میں مدبر اور ام ولد کو آزاد کرنا اس لیے کہ واجب وہ آزاد کرنا ہے اور وہ آزادی کو ثابت کرنا ہے رقیق کو زائل کرنے کے ساتھ پس جب رقیق مکاتب میں کامل ہے تو اس کو آزاد کرنا آزاد کرنا ہوگا ہر لحاظ سے اور مدبر اور ام ولد میں جب

رقیق ناقص، ہے تو آزاد کرنا ہر لحاظ سے آزاد کرنا نہ ہوگا۔

کفارہ ظہار میں مکاتب کو آزاد کرنا جائز نہ ہو اور مدبر اور ام ولد کو آزاد کرنا جائز ہو حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے، مکاتب کو کفارہ میں آزاد کرنا جائز ہے اور مدبر اور ام ولد کو آزاد کرنا جائز نہیں؟ اس کا جواب دیا کہ کفارہ میں واجب آزاد کرنا ہے اور آزاد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ آزادی کو ثابت کیا جائے رقیّت کو زائل کرنے کے ساتھ، تو تحریر (آزاد کرنے) کا لفظ اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ مراد تحریر کامل ہے، مکاتب کی تحریر تحریر کامل ہوتی ہے پس اس کو کفارہ میں آزاد کرنا جائز ہوگا، مدبر اور ام ولد کی تحریر تحریر کامل نہیں ہوتی، پس اس کو کفارہ میں آزاد کرنا جائز نہ ہوگا۔ باقی رہی یہ بات کہ مکاتب میں تحریر کامل اور مدبر اور ام ولد میں تحریر غیر کامل کیسے ہے؟ تو وہ اس طرح کہ مکاتب میں رقیّت کامل ہوتی ہے پس اس کی تحریر بھی کامل ہوگی اور مدبر اور ام ولد میں رقیّت غیر کامل ہوتی ہے اس لیے ان میں تحریر بھی غیر کامل ہوگی۔ باقی رہی یہ بات کہ مکاتب میں رقیّت کامل اور مدبر اور ام ولد میں رقیّت غیر کامل ہوتی ہے تو وہ اس طرح کہ مکاتب میں رقیّت مالک کے مرنے سے زائل نہیں ہوتی، پس اس میں رقیّت کامل ہوئی اور مدبر اور ام ولد میں رقیّت مالک کے مرنے سے زائل ہو جاتی ہے پس ان میں رقیّت غیر کامل ہوئی۔

وَالثَّالِثُ قَدْ تَنَزَّكَ الْحَقِيقَةُ بِدَلَالَةِ سِيَاقِ الْكَلَامِ قَالَ فِي السِّيَرِ الْكَبِيرِ إِذَا قَالَ الْمُسْلِمُ لِلْحَرْبِيِّ اِنْزِلْ كَانَ آمِنًا وَلَوْ قَالَ اِنْزِلْ اِنْ كُنْتُ رَجُلًا فَنَزَلَ لَا يَكُونُ آمِنًا وَلَوْ قَالَ الْحَرْبِيُّ الْاَمَانُ الْاَمَانُ فَقَالَ الْمُسْلِمُ الْاَمَانُ الْاَمَانُ كَانَ آمِنًا وَلَوْ قَالَ الْاَمَانُ سَتَعْلَمُ مَا تَلْقَى غَدًا وَلَا تَعْجَلْ حَتَّى تَرَى فَنَزَلَ لَا يَكُونُ آمِنًا

**ترجمہ:-** اور تیسرا قرینہ یہ ہے کہ کبھی حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے سیاق کلام کی دلالت کی وجہ سے امام محمدؒ نے سیر کبیر میں فرمایا کہ جب مسلمان حربی کو کہے اتر، تو وہ امن والا ہوگا، اور اگر کہے اتر اگر تو مرد ہے پھر وہ اتر اور وہ امن والا نہ ہوگا۔ اور اگر حربی نے کہ مجھے امان دے مجھے امان دو پس مسلمان نے کہا میں نے تمہیں امان دی، امان دی تو وہ امن والا ہوگا، اور اگر کہے میں نے امان دی، عنقریب تو جانے لے گا وہ جسکو توکل پائے گا اور جلدی نہ کر حتیٰ کہ تو دیکھ لے، پھر وہ اتر اور وہ امن والا نہ ہوگا۔

**والثالث الخ:** یہاں سے تیسرا قرینہ بیان کرتے ہیں جس کی وجہ سے معنی حقیقی کو چھوڑ دیا جاتا ہے، حاصل یہ ہے کہ کبھی معنی حقیقی دلالت سیاق کلام کی وجہ سے چھوڑ دیا جاتا ہے، یعنی کلام میں کوئی ایسا قرینہ لفظیہ پایا جاتا ہے جو اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ مراد معنی حقیقی نہیں ہے، اس کی پہلی مثال یہ ہے کہ مسلمان نے حربی کو کہا انزل، اتر آ، وہ اتر آیا تو اس کو امن حاصل ہو جائیگا، اور اگر مسلمان نے اسے یوں کہا انزل ان کنت رجلاً، اتر اگر تو مرد ہے، وہ اتر آیا تو اس حربی کو امن حاصل نہ ہوگا، اب انزل ان کنت رجلاً کا حقیقی معنی تو یہی ہے کہ اترنے سے امن حاصل ہوگا، لیکن ان کنت رجلاً کے قرینہ لفظی کی وجہ سے یہاں معنی حقیقی مراد نہیں بلکہ مراد اس کو جرات دلانا اور دھمکی دینا ہے۔ دوسری مثال یہ ہے کہ حربی نے مسلمان کو کہا الا مان الا مان، مجھے امن دے دو امن دے دو، جواب میں مسلمان نے کہا الا مان الا مان، میں نے امن دے دیا دے دیا، تو امن حاصل ہوگا اور اگر مسلمان نے جواب میں یہ کہا الا مان سَتَعْلَمُ مَا تَلْقَى غَدًا ولا تعجل حتى تری، میں نے امن دے دیا، عنقریب تو اس چیز کو جان لے گا جس سے توکل ملے گا، اور جلدی نہ کر حتیٰ کہ تو دیکھ لے۔ تو اب امن نہ ہوگا، اس لیے کہ الا مان سَتَعْلَمُ الخ کا حقیقی معنی تو یہ ہے کہ تجھے امن ہے، لیکن سَتَعْلَمُ الخ کے قرینہ لفظیہ کی وجہ سے یہاں حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ مراد دھمکی دینا اور ڈانٹ پلانا ہے۔

وَلَوْ قَالَ اِشْتَرِ لِيْ جَارِيَةً لِّتَخْدَمْنِيْ فَاشْتَرَى الْعُمَيَّاءُ اَوِ الشَّلَاءَ لَا يَجُوزُ وَلَوْ قَالَ اِشْتَرِ لِيْ جَارِيَةً حَتَّى اَطَّاهَا فَاشْتَرَى اُخْتَهُ مِنَ الرِّضَاعِ لَا يَكُونُ عَنِ الْمُؤْكَلِ

**ترجمہ:-** اور اگر کہا میرے لیے خرید ایک باندی تاکہ وہ میری خدمت کرے پس اس نے خرید اندھی یا شل باندی تو جائز نہیں اور اگر کہا میرے لیے باندی خرید تاکہ میں اس کے سات و طی کروں پس اس نے اس کی رضاعی بہن کو خرید لیا تو یہ موکل کی جانب سے نہ ہوگی۔

**ولو قال الخ:** تیسری مثال ذکر کرتے ہیں کہ اگر وکیل کو کہا میرے لیے ایک باندی خرید تاکہ وہ میری خدمت کرے، اس نے نابینا یا باقہوں اور پیروں سے شل باندی خریدی تو یہ جائز نہیں۔ یہاں جاریہ کا حقیقی معنی تو یہ ہے کہ کوئی باندی بھی خریدو، خواہ وہ اندھی ہو، شل ہو یا تندرست ہو۔ لیکن لَتَخْدَمْنِيْ کا قرینہ لفظیہ اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ مراد ہر باندی نہیں بلکہ ایسی باندی ہے جو تندرست ہو اور جو خدمت کر سکے۔ لہذا شل یا نابینا باندی خریدنا جائز نہ ہوگا۔

**ولو قال الخ:** چوتھی مثال ذکر کرتے ہیں کہ اگر وکیل کو کہا میرے لیے ایک باندی خرید تاکہ میں اس کے سات و طی کر سکوں، وکیل نے موکل کی رضاعی بہن کو خرید لیا تو

وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا وَقَعَ الذَّبَابُ فِي طَعَامٍ أَحَدُكُمْ فَاثْمَلُوهُ ثُمَّ انْفُلُوهُ فَإِنَّ فِي أَحَدَىٰ جَنَاحَيْهِ دَاءٌ وَفِي الْآخَرَىٰ دَوَاءٌ وَإِنَّهُ لَيَقْدِمُ الدَّاءُ عَلَى الدَّوَاءِ دَلَّ سِيَاقُ الْكَلَامِ عَلَى أَنَّ الْمَقْلَ لِدَفْعِ الْأَذَى عَنَّا لَا لِأَمْرِ تَعَبُّدِي حَقًّا لِلشَّرْعِ فَلَا يَكُونُ لِلْإِجَابِ

**ترجمہ:** اور اسی بناء پر ہم نے کہا نبی ﷺ کے اس قول میں کہ جب تم میں سے کسی ایک کے کھانے میں کبھی گر جائے تو اس کو ڈبوؤ پھر اس کو نکالو اس لیے کہ اس کے دو پروں میں سے ایک میں بیماری ہوتی ہے اور دوسرے میں شفاء ہوتی ہے اور تحقیق وہ البتہ بیماری کو شفاء پر مقدم کرتی ہے، کلام کے سیاق نے اس بات پر دلالت کی کہ ڈبونا ہم سے تکلیف کو دور کرنے کے لیے ہے نہ کہ امر تعبدی کے لیے شریعت کے حق کے طور پر پس یہ ایجاب کے لیے نہ ہوگا۔

**وعلى هذا الخ:** پانچویں مثال ذکر کرتے ہیں کہ حدیث میں ہے جب تم میں سے کسی ایک کے کھانے میں کبھی گر جائے تو اس کو ڈبوؤ پھر اس کو نکالو اس لیے کہ اس کے دو پروں میں سے ایک میں بیماری اور دوسرے میں شفاء ہوتی ہے اور وہ بیماری والے پر کوشفا والے پر مقدم کرتی ہے، اب اس حدیث میں فامقلوہ کا حقیقی معنی تو یہ ہے کہ ڈبونا واجب ہے اس لیے کہ یہ امر ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے لیکن فان احدی الخ کا قرینہ لفظیہ اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ یہاں حقیقی معنی (وجوب) مراد نہیں بلکہ نبی ﷺ نے یہ امر اس لیے کہا کہ ہم سے بیماری کو دور کریں۔

وَقَوْلُهُ تَعَالَى إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ عَقِيبَ قَوْلِهِ تَعَالَى وَمِنْهُمْ مَنْ يُلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ يَذُلُّ عَلَىٰ أَنْ ذَكَرَ الْأَصْنَافَ لِقَطْعِ طَمَعِهِمْ مِنَ الصَّدَقَاتِ بَيِّنَ الْمَصَارِفِ لَهَا فَلَا يَتَوَقَّفُ الْخُرُوجُ عَنِ الْعَهْدَةِ عَلَى الْأَذَاءِ إِلَى الْكُلِّ

**ترجمہ:** اور اللہ تعالیٰ کا قول کہ نہیں ہے سوائے اس کہ صدقات فقراء کے لیے ہیں، اللہ تعالیٰ کے اس قول کے بعد کہ ان میں سے کچھ ایسے ہیں جو آپ کو طعنہ دیتے ہیں صدقات کے بارے میں، یہ دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ اصناف کا ذکر صدقات سے ان کی امید کو ختم کرنے کے لیے ہے ان صدقات کے مصارف کو بیان کرنے کے ساتھ پس ذمہ داری سے نکلنا موقوف نہ ہوگا تمام کو طرف ادائیگی کرنے پر۔

**وقوله الخ:** چھٹی مثال ذکر کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرمایا انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملین علیہا والمولفۃ قلوبہم وفي الرقاب والغارمین وفي سبیل اللہ وابن السبیل، اب احناف کہتے ہیں کہ ان آٹھ قسموں میں کسی ایک قسم کے ایک آدمی کو بھی زکوٰۃ دے دی جائے تو جائز ہے، جبکہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان آٹھ قسموں میں سے ہر قسم کے کم از کم تین آدمیوں کو زکوٰۃ ادا کرنا ضروری ہے۔ ان کی دلیل یہی آیت ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں زکوٰۃ کے آٹھ مصارف و اصناف (قسمیں) بیان کیں، اور سب جمع کے صیغے ہیں، اور جمع کا کم از کم فرد تین ہوتا ہے، لہذا معلوم ہوا کہ ہر قسم میں سے کم از کم تین آدمیوں کو زکوٰۃ دینا ضروری ہے۔ احناف اس کا جواب دیتے ہیں کہ اگرچہ اس آیت کا حقیقی مطلب تو وہی ہے جو امام شافعیؒ نے بیان کیا، لیکن اس آیت سے پہلے و منهم من یلمزک فی الصدقات کا قرینہ لفظیہ اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ یہاں حقیقی معنی مراد نہیں۔ وہ اس طرح کہ و منهم من یلمزک کا مطلب ہے کچھ منافقین آپ ﷺ کو طعنہ دیتے ہیں کہ آپ زکوٰۃ کی تقسیم میں انصاف نہیں کرتے اور آپ ان منافقین کو زکوٰۃ میں سے حصہ نہیں دیتے، تو اللہ تعالیٰ ان پر رد کرنے کے لیے فرمایا انما الصدقات الخ، تو یہ آیت اللہ تعالیٰ نے اس مقصد کے لیے ذکر کی تاکہ زکوٰۃ کے مال سے ان کی امید ختم ہو جائے اور زکوٰۃ کے مصارف بیان ہو جائیں۔ لہذا زکوٰۃ کی ادائیگی کے لیے یہ ضروری نہیں کہ ان آٹھ قسموں میں سے ہر قسم کے کم از کم تین افراد کو زکوٰۃ دی جائے۔